

و مظهر قدرت طلقه را بر تبه اخوت کرد و رتبه معنوی دین را و نیست مخصوص ^{ختم}
 بجهت تا کید خاقیت بقای شریعت مظهر را با وصفا انی عشر که روح امان توحید ^{ستین}
 کرد این صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین ^{یلم} اَللّٰهُمَّ اَعِدْ بَرْدَقِ کَدَارِشِ جَنِّینِ نِکَاوَتِش ^{شما}
 خامه عجز نیستی سپتایه ترین نسو بان و دمان افش و بیش و کمایه ترین نظر کنند ^{شما}
 در کا رخانه آفرینش عبدالرزاق بن علی بن حسین اللاهی تجا و ذلله عهم که هر کس ^{جود}
 برجهت استعدادش یافته و پرفا نای عجل و دور به قابلیتش راه یافته ^{تا شد} دانسته
 که شرف آدی بر کائنات بحور عقل است این شرف الحقیقه و قیاد حاصل الیک ^{شود} از الله
 بخاصیه عقل که دانستن شیطان کار بستن مقتضای آن ضرورت ترین دانشها ^{ط است} شناختن
 و شناختن بازگشت خود شناختن پروردگار خود و شناختن فرمان پروردگار خود ^{جود}
 این دانشهاست که علماء متکلمین اصول بن خوانند حکماء محققین حکمت الهی گویند ^{وجع}
 صوفیه موحیدین معرفت نامند با اتفاق علماء دانشمندان عقلا بدین زبان ^{دانش} یاد افش
 عمل نمودن موجب این سکاری ممکن نیست وجهو علماء متفقد که در این باب ^{دانش}
 تقلید کافی نیست بلکه لا بد است از دلیل و فراد از تقلید محض شنیدن است از غیر مانند ^{جری}
 که احتمال قیل و کذب داشته باشد و فراد از دلیل چیرست که شورا بسبب اطینان ^{و شریعت}
 خاطر بقصد شنیده حاصل ایامانند خبر که در متعارف کسی نشود و اما رات صدق را ^{دانش}
 لا محاله با و کند و عمل مقتضای آنماید و هر مکلف را در تحصیل مغارف جهت خود ^{عمل}
 نمودن خود همین قدر دلیل کافیست که موجب اطینان وی کرد و بااعت عمل نمودن ^ن
 مقتضای آنشود و زیاده بر این مانند اشتقاق اصطلاحات علماء و ادب با نظر ^{طریق}
 بقوا این علم منطق و غیر آن لازم نیست مگر کسی را که تعلیم دیگر کند یا دفع شبهه ^{حاصل} کسی

تا چنان معرفت کنند که مظهر را
 نزدیکان و رفایان محقری
 1
 یا انسان اعرف
 نفسك تعرف و تک
 تو که در عالم خود زبون باشی
 حافی که کار چون باشی

حاصل شده باشد نماید و لذت تحصیل اینایه افش برنجی که مذکور شد هر کس که را که حاصل
شرایط تکلیف باشد حاصل است خواه چنانچه خواه ما می بینیم چنانکه در تقصیر بران عدم
در تحصیل آن معذور نخواهد بود و تحصیل اینایه ذاتی یا هیچ کاری و شغلی منافاتی
با وجود این مردم از تحصیل آن معذورند و بصورت آن عدم لذت بران معذور بلکه بیشتر
بعدم در زمان و همچنین در اکثر زمان های سابق و با وجود اتفای هر خود و خواندن کتاب
یا متن مسائل از خصوص و در هر آن که هر عامی حسب سلیقه را در بیان صحبت مستوفی
آن ممکن است و مندرج در این معنی میان ایشان و شاعوام الناس نیست و بسبب آنکه
علوم را چنانکه هست تصور نکنند و آنکه از اد و تحصیل مال دنیا و اعتبارات دنیوی
دانند و نهایت متعالی همان این بقعه است که شهرت و مسلیت و وجهت هستند
و اصلا بغرض بالا تر ازین نبردازند و بسیار از متعینان طلبه علوم و ادب با عیال باشند
که دنیا را از طمطراق و دلبه زدق و شیلد با عیال فریجی مقتدائی هر کرده باشند
معتزله اعتماد بر تقلید محض کرده با کودکان و پیر زنان و شاه شاد و بیایند و مشاهده
این شیوه دنیا که از یکدرا موجب نفرت از توجه بطالع علم شده با عیال و سعادتی که
کرده باشد این ضعیف چون لاطحه لیلالت خود و با بسیار از از یکا که ببطریق
مفطور و از اقتباس سنان بک محرم و یا یوسری در صحبت دایم و بر حقیقت در
الهی جمله کامی یافت بودم اخلاص و بندگی خداوند را من که شد که رساله در باب تحصیل
دین حصول عارف الهی و یقین که خلاص بخارج و دانی و دن آن ممکن نیست و بدین
برنجی که از مطالعته این رحمت علم بسیار از اصطلاحات و با چنانکه دل و بدن مؤمن
اعمال مباحث اصحاب مقالات و بمقصد حقیقی توان برده و راه تحصیل در تقدم ملاقات

طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسئله
فان کان من مزاجنا
عن احد بن محمد بن
خالد عن ابی بن عبد الله
المختار عن عبد الله بن
قال سمعت ابا عبد الله
يقول الاكبر و هو لا
الزوجة و الذی یزیر
سوء نواظه ما
خفت انکمال
خلف جل
الامان
وامك
والق
یکم

طیالار
الاخرة عیالها للذین
لا یریدون ولا یر
علوا ولا فسادا

اقتباس

سب
ان یبعوا لا الذین
ان الذین لا ینتفعون
شیئا مما اعدنا
خسیر

توان پیرو چهره را بنماید و بنابر مواضعی که در تفضیل آن از زبانه فائده منصوص نیست و پیر
احتیاج دارند باین زمان که بنیم غیبی که اینا غایب و مستان و وحانی که اظهار شده
از اوصاف پنداشناسان که امکان ندارد خالی از شایسته بیگانگی نمیتواند بود از حقیقت
تازه و زید نکرته گوشه نشایع و لا یقین از خسته مقصود معهود الجمله و گرفتاری
لشاطر فرمایند باری که بمجوابی هل قدی فتم بود بمجاوه هزار در آمد و عده سابقه که
با سایر وستان جانی نه شده بود موجب یکدین عزیمت صفا کرده و در خاطر دارم که
هر که بر وفق رضا احباب توفیق و اهل العطاء است اختتام کرد و نقش تمامیت از خاتم
پذیر این ساله را موصو بگوهر مراد گردانم و بحمد الله که چون این نسخه شریف نام یافت
گوهر مراد در یای قوت و باطل غلبت آمده کلام در نظر ابد بعبایت گرامی چنانکه با قطع نظر
از این معنی که چون این ضعیفی مؤلف است توان گفت که مؤلفی در باب خود نظر نموده
وی نباشد چیر این نسخه مشتمل است بحسب المله و مطالعت که قره العین عرفا و محققین
افکار و متقدنین و متاخرین است تقدیری که مبتدیان را انا فر بطریق بمطلب نداشتند و تحقیق
که متوسطان را از وادی حیرت رها نداشتند و نقدی که منتها را از خانه نفوذ مغشوش غیر
مغشوشه با و هام و خیالات شدن تواند ظاهر شد و بوضوح پیوست که انفاق نالین کلام
چنین نبود مگر از اقصای عهد میون اختر هیولان اعلى حضرت پادشاه حجاج سپهر نازک
انجم سپاه لشکر پیر ارمیت پرور فرمان وای مفتکشور قره ناصیه جهان زاری قره ناصر
سلطنت و کامکاری فر دایه مصطفوی سر و سینه مرثیو خواصه و دمان نبوه
نفاوه سلسله ولایت صاف شرایع فیه نیت جوهر فیه مجمع فرزانگی فطهر مراد انکی ^{قوانین} ^{مهد} ^{شاعر}
عدل و انصاف برکنده بنیان جود اغشا آبروی دولت چهار کلا در ملت مناسط ملکه

شجاعت مرکندار سخاوت پادشاه که جهان را پایدار از استواری عهدش بنا دارد شد
عالم را اعتبار از محکم بنیان و منش اعتبار پیدا کرد صاحب قرانی که قرآن از مقدار نه
او شرف گیرد و اختر از موافقت طالعش سعادت پذیرد و صاحب شوکتی که شوکت را از موافقت^{شان}
او شکوهی بگراست دولت مصاحبت موکبش بر آفتاب سایه کستر مظفری که ظفر از کمر
بستگان خدمت از دست منصوبی که نصر از ملایمان خضر او ذره بدوستی و با آفتاب
نار است و آفتاب معاذ الله از دشمنی و محتاج بال پر خفاش از عهد شکرمعد الشکر
انصاف منه از ذکر و تظلم ظالم از مظلوم بدر نواندامد و صف مکرش را مکر عجز^{نا}
ناطفه و ضعف قوه اندیشه بعد تواند گرفت **المؤلف** شهنشا جهانسال جوان
که باشند از بزرگت چینی پیرای عشق کرامتی شاه حاجب از عباس ثانی جانشین
کجکلامان زمینش سامان پادشاهان به نامعد از نوبهای جفا مکر مترادف
عبار موکبش از دروکاران تواند شد بهار نوبهاران فروغش آفتاب و ذرات
شکوهش کرده جابر آسمان تنک به شائبه تکلف توان گفت که بر هر کوی سلطنت
صوتی نایض نکرشته و ارکان جهاندار بر این بامیت کینی وی نداده بر عناصر پادشاه
هرگز مراجع باین عدالی تعلق نکر فیه و ماده قابلیت عالمگیری هرگز نفع چنین^{فعلیت}
نبوه و هوالمک العادک السلطان الباذل الحاقان الفاضل القادر ذو النصر النابذ
البطل الشهد اللطف العید لمن کان له قلب و الفی السمع و هو شهید ملک الملوك^{سلطان}
وسلطان اسلاطین الجبابره مالک قابلام و اخذ رمة العالم السلطان بن السلطان
الحاقان بن الحاقان ابو المظفر ابو النصر ابو الفتح الشاه عباس ثانی الصفی الموسوی
الحسینی المرتضوی الاصطفوی خلد الله تعالی عنه که و سلطانه و ادام علی العالمین فیض^{بره}

واحشا و شمل بنظمه شتات موالات نام و نظم بحجرتا حوال الايام و ملكه النص على
 ملوك العصر من لظا غير المارقين من حقيقة الدين المبين و اوصل و لنال المطامير صلوا
 الله عليه على بانه المعصومين ^{بشهادته} ^{بشهادته} عاكرم و جبرئيل امين امين كفت كين ^{بشهادته}
 كه فضل متلج پر و جوا و بالجملة چون اين معنی در خاطر رسوخ يافت و اين مضمون در
 استحكام پذيرفت واجب انست و فرض شناختم شكر اين نعمت و پنا چندين كرامت اكن
 كرامى را موشح بنام نامى و القاب كرامى اين ياد شاه و الاجاه كرد انم و اين كوه مراد و
 طامره رسانم تا اين نامه كه اذ اعتبار مؤلفه و بتسبب مؤلفه اعتبار كرده كه مؤلفه
 اولين و اخيرين تفوق يافته انا را نكه منتهى د عاى مستعدان كمال انديش و متحقا
 حقيقت پيشه استا دامن قيامت و زكار فرخنده اطوار و اجمع عايد كرد و چون
 شد كه علم ضرورى خود شنا سلى است خدا شنا سلى است و فرمان خدا شنا سلى است و اصول
 دين عيني همين شناخته ها است چه تو حيد و عدل داخل و خدا شنا سلى است و نبوت و امامت
 در فرمان خدا شنا سلى است چه فرمان خدا براى شرع توان شناخت و شرع محتاج براى
 شرع كه نبى است و حافظ شرع كه امام است و علم معاد داخل در خوشنا سلى است پس غرض از
 اين رساله مختصر است و سه قسم كه مرتبى در مقاله بيان كرده شو و پيش از شروع
 غرض شنيدن سخن چندانى است كه ذكر آن در مقدمه كرده ايد و غرض اصله از اين
 اگر چه كمال علميست انا خالى از كمال علمى كه علم اخلاق و طهرى و صف و اشراق مشتمل
 نتوان گذاشت پس مناسب باشد و خاتمه كمال اشاره كردن بآن لهذا اين رساله مختصر
 بر مقدمه و سه مقاله و خانه مقدمه و ايشا بر مرتبه و جوده و شناختن
 وى بشياف تكليف الهى و نمودن راه خدا و تقسيم آن براه طاهره و

باطنی است اختلاف علماء و بیا غرض فائداً از علم که امر حکمت
 و اینهمان رسه مطلبین خواستد مطلبی که در اشاره به مرتبه وجودی انسان
 و اینچه ضامن و بقدر شریف کلیف الهی بدانکه اگر در نوع انسان جوهری نبود
 که از جنس جوهر اجسام محسوس خارج بودی هر آنکه او را فضیلتی برابر موجودات نباتیه
 نبوی چه کالات و نباتی و حیوانی و این انواع بیش از نوع انسانی ظهور دارد پس اگر
 انسان از جنس جوهر اجسام نبوی کالات و حیوانی از جنس کالات ایشان بودی و گمان
 بقدری که کمتر نبوی تفاوتی میانها از جنس تفاوت یکی از انواع نبوی بر سایر آن انواع مثلاً
 از جنس تفاوت فرمودی بر حیایا تفاوتی بر نباتات تفاوتی بر سگی از جنس تفاوت
 حیوان بر نباتات نباتات جماعاً و حال آنکه معلوم که تفاوت انسان بر سایر موجودات از
 تفاوتهای مذکور است بلکه هیچگونه مناسبتی با تفاوتهای مذکوره ندارد مگر به
 تشبیه و تمثیل و تقریب معقول محسوس چنانچه در مجازات متعارفات و این نباتی که مذکور
 اگر چه دقیقست لکن نه دقیق که فهم آن و توقف بر غرض علمی با طول بجای باشد بلکه هر چه
 مستقیم که تأمل و ملاحظه در خواص آثار انواع مذکوره نماید این معنی بر او نیک و روشن
 و این جوهر که انسان بدان مختص است محسوس نیست با غراض و کیفیات بلکه محسوس با خواص و آثار
 در عرف شرع از انبیا و روح و در عرف حکمت بنفوس با طهر تعبیر نمایند و مقصود از این بیان
 اثبات تجربه در این جوهر نیست چه بیان تجربه در موضوع دیگر خواستد بلکه مقصود اثبات
 اوست با سایر جوهر محسوس و اختصاص این جوهر که هیچ یک از جوهر محسوس با او در
 شریک نیست و نوع استی که علم بمقولات و مفهومات کلیه بدان وسیله از اشیا
 خالصی تعالی حاصل شود و دیگری عمل خیر ناشی از اراده عقلی محض که میرا از شائبه شهوات

و غضب سایر غراض ناکه تواند بود و بدین جهت ترا عمل برضای الهی که ^{بر قیاس} منتهی محض و
اخلاص محض باشد میسر تواند بود بیان این جمیع آنکه انسان را دو نوع از ادراک بود یکی ادراک
جزئی که محتاج بالذاتی و از آلات بدن چون دیدن شنیدن و چشیدن و بوئیدن و ملامت
و این قسم ادراک را احسن و آلات و بر احواسن گویند و خیال و هم نیز از این نوع باشند
خیال و تعلق بچیز جزو تها محسوس و وهم اگر چه تعلق بمجازی که اما بمحتاجی که در محسوسات
یافت شود تقصیل ندارد در خروج دیگر خواهی که ما مدانشاء الله و نوع دوم ادراک کلی
که از ارتعاش و نطق نیز گویند نفس با طقه در این نوع ادراک محتاج بالذات نباشد بلکه
ادراک ویرا بذات خود حاصل شود از این جهت نفس با طقه را عقل نیز گویند و این قسم ادراک
بذات محض و مفهومات کلیه نگیرد و بسبب تمام ادراک باین دو نوع متباین را از ادراک
نیز منقسم شود باراد عقلی که ناشی از تعقل شود و اراده عقلی که ناشی از حساب است
یا تمیل باشد و عقلی و عملی که شهو و غضب ناکه در آن حاصل شود و اراده آن عقلی
باشد و مضایق الهی هم اینچنین باشند و تواند بود که مراد شهو و غضب را عقل نیز باشد
دیگر این هر دو اثر مشخص بود و انسان که بیان کرده شد سبب اختصاصی که شایسته
تکلیف الهی هیچ موجودی که در جنس جوهر با جوهر مختص با انسان نباشد و مراد
و عمل بر فوق اخلاص مکرر نیست اما موجودی که فاقد شعور و اراده بود چون جمادات
در وظایف است اما موجودی که شعور و اراده داشته باشد مثل سایر حیوانات بسبب آنکه
شیوایشان حسنی و اراده ایشان شهوی و غضبی محض باشد محروم از معرفت الهی
خدا باشد چه خدا بحسب دنیا بد و صدمه اخلاص جز با اراده عقلی ممکن نبود لیکن
ایشان را عبادت طبعی با که هیچ موجودی از آن خالی نتواند بود و اینکه گفتیم مجازاً

لا
تفهمون

بق
حال
به
نالا

ند

ع
الب
ع
آخر
اجت
مجد

این راه سیر نتوان کرد بلکه بفضل او امیدوار باید بود و او معانت خوشتر از این راه است
کناد و اینها را بنمون این راه فرستاد و چون راه نموده شد به راه نموده خواب باید رفت
با آنکه خوابی باید رفت و او نیز نمیتوان رفت و بیا باید آنست که از حق مجدا بتعالی
را هست یکی را ظاهر و دیگری آه باطن لیکن راه باطن باقی است که از او مجدا توان رسید
ظاهر باقی است که باو خلایق توان دانست و از دانستن راه بسیار راست تیر رسیدن و اینکه
اشاره بصحو آن شد راه باطل است و در راه ظاهر چندان صبح نیست چه راه ظاهر
است و استدلای مقدمه هر غافل است که پی بپوشانند و راه استدلای مقدم است
سلوک چه تا کسی نداند که منظر فطرت باقی که بمنزل چرتواند کرد و بخت بنیای از این
راه ظاهر و استدلای نیست یا بمعنی که یافتن این راه موقوف نبودن پیغمبر باشد که اگر
بوی در لایم آمد چه تصدیق پیغمبر یا اینکه فرستاد خداست موقوف بشناختن خدا
بلکه کار پیغمبر در هدایت راه از بابت پدیدار کردن غفلت است که غفلت صحیح البصر
بیدار کردن و لا محاله بصیر خواشیا را به بیند آن بیدار کنند و در دیدن بیدار شده
از بیدار کردن خلل نداشت باشد و تواند بود که کسی و بخود بیدار شود و اشیا را از
بیدار شدن البته موقوف به بیدار کردن دیگری کل مرد دارد و خواب غفلت اند و نسبت
غفلت بحیث عقل چون خوابست بحیث سر کار پیغمبر این راه همین باشد که هم
از خواب غفلت بیدار کنند و تواند بود که کسی و بخود بیدار شود و چون مردم از
غفلت بیدار شوند اگر عقل از پرده غفلت برآمده و ابکار برند خدا را بیقین توانند
و اگر بعد از بیدار شدن از خواب غفلت خدا را نشناختند بسبب آن باشد که عقل
نبرده با مثل کسیکه از خواب بیدار شود و چشم باز نکند تا اشیا را به بیند و به همین

سیدان

انا ان که بعد از نبی و پیداکردن انبیا مرایشان را ایمان نبوده اند حق تعالی
 ایشان را در کتاب مجید اهل جو و عناد خواند چه محو آنست که کبر جبر دانند و کوه
 نمیدانم و بیداری که چشم باز نکند تا اشیا را به بیند و گوید چیزی نیست الا
 معاند باشند لهذا از ایشان در قرآن مجید به سبیل تعجب چندین موضع میفرماید
 أَفَلَا تَتَجَرَّعُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ و امثال آن در اکثر
 انشا در سلوک راه ظاهر است دلالت از آثار و مؤثر است قلال فلان شے چندین تعجب
 مستبعد بودی بیاید آنکه سلوک راه ظاهر و باطن بر عکس یکدیگر چه سالک
 استدلال اثبات اشیا کند مرتبه مرتبه تا منتهی شود با ثبات سبب که او را هیچ
 نباشد مثلاً ان مشاهده اثر اثبات کند که و اثر مؤثری باشد در آن مؤثر خون
 آثار مغلولیت بیند گوید که او را نیز مؤثر دیگر باشد و علی هذا القیاس تأثیر
 با ثبات مؤثری که در او هیچ مغلولیت نبود و سالک راه باطن اشیا از مرتبه مرتبه
 نفی کند بموجود باقی رسد که فنار او را و راه نباشد سالک چون بدلیل از این
 بلکه علی خلاف خالق اشیا باید که در او هیچ نقص و حاجت نباشد بالجمله آثار
 نباشد پس هر چه در آن اثر نقص و حاجت بیند نفی آنکه تا بکمالی رسد که هیچ
 در او نباشد و بعد از آن از او نظر ننهد اشتیاق بالطبع با هر چه او را از امر خطر آن
 کامل باز دارد دشمن بود و همت بر نفی آن از خود گذارد و همیشه در لذت مشغول
 مستغرق باشد از لذت بملکت که عین خود باشد پس از آن تا بغیر چه رسد این
 باشد که حکمای الهی اسعادت حقیقی گویند و محققین صوفیه و صوفی و فنا خوانند
 العین انبیا و اولیاء باشد و غرض از نبی و اولیاء است که مردم را

صفا انما انما منصفه قالوا
 فلا یحکمین و بعد انما
 فلا یحکمین و بعد انما
 منصفه انما انما منصفه
 علو فانظر کیف کان فایده
 انما منصفه انما منصفه

و علی هذا یجمل حکایت
 الطیلس طینه یلا الله
 الملك الجلیل حیث
 کل ما زای منه فقیرا
 و قسورا و افلا و لا
 ثم توجه الى جناب التنا
 و قال له وجهت وجهی
 للذی یملک السموات
 الارض حیثما و اما انا
 من المشرکین

در آنکه این صفا انما
 در آنکه این صفا انما
 در آنکه این صفا انما

از تو با صلی خویش نبردیم
 که تا آنکه ز خود بگریز
 تو دید
 باین

با پر لذت دعوت کنند. با این مرتبه عظمی سیاه میاید و حسن چسبند
اینراه مستقل نتواند بود چه در انراضا حضرت نیز اگر چه بیتی مانع کمال انشا
از جهات که بر مبدا بغش و نقصان است که مقتضا شهوت غضب داعی بر آفت
این داعیان نقص بران گذارند که بقصو کمال پردازد تا بطلب آن چه رسد پس اگر
سیاست شریع و وعد و وعید شارع مرد مرا قهر اجرا با این راه نراندی کس بفکر این
نیفتاد ای چه نهایت سعی عقل دانستن مفهومات اشیا است و احکام کلیه آن معنی
خواص و افعال اعمال جزئی که چه چیز و بر با بالخاصیت بخواند و بکند و کدام چیز
او را از خدا و او اندازد مقدور عقل بشری نیست پس در حکمت الهی واجب است
ارسال انبیاء که بعضی از اشیا را واجب مند و بکند و انان اشیا را با
که موجب یادتی بوجه مطلوب حقیقی شوند یا موجب اغراض باز یادتی اغراض
غیر مطلوب حقیقی باشند و بعضی احرام و مکروه کنند و ان اشیا را باشند که موجب
استغراق بغير مطلوب حقیقی شوند یا موجب اغراض باز یادتی اغراض از مطلوب
حقیقی باشند و در جمیع افعال خیر و قرب محض و اخلاص محض را مشروط گردانند
که سالک علی ای الاحوال زیاد مطلوب حقیقی غافل نشود و استغراق در مباحات
نیز مندموم شمرد و لطف و باطل را ممنوع سازند و هیچ مباح نباشد که بوجوه از خود
قصود قربت اخلاص را نبرد و چون سالک طالب رجاری احوال و افعال
خوب این شیوه سنتی را که صاحب شرع مطهر مقرر داشته منظور دارد بتخصیص
و غرض از اعمال اگر چه بطریق اجمال بود اما کامی نباشد و ان باشد مراتب جامعیت نفس
که در عرف شرع قلب عبادت انانست و اصطلاح اهل تصوف نیز مطابق آن و مرتبه

لا تَقْلَمُ نَفْسُ الْخَوْفِ
 مَرَّةً اَعْيُنُ جِوَارِمَاكَ
 يَسْلُوْنَ
 فِي
 الْحَدِيثِ
 الْقَدَمُ الْغَدِيرُ
 لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ
 مَا الْاَعْيُنُ رَأَتْ وَلَا اَدْنَى
 مَهْمٌ وَلَا خَطَرٌ عَلَى
 قَلْبِي

فلا تقلم نفسنا الخوف
من قرة أعيننا وأبصارنا
يسئلون
الحديث
القديم عند
البناءدى الصالحين
الماضيين راق الاذن
مهمت ولا خطر على
قلب بشر

ششصد و شصت و نه نفر از کادر و دانشجویان نظام

٢
الملك ضنا عليه الوجود
نما كفتبه نأما عليه
فما عليه الزاوية من حيث
استسار التظليل وانقضاء
المكان يستحيل النفس
المنصقة ضنا وكما
تستعد

لا الطاعة البشرية ولا الفصوة وذلك الجيب بذلك الشعاع

میان مسئله حکمی که برهان صحیح ثابت شده و قاعده شرعی ظاهر شود تا و بپای
شرعی واجب بود و اگر بپوشش از شرع بنوعی بود که قابل تا و بپای نباشد و آن مسئله
عقلی از مسائل موقوفه علیه اثبات شریعت نباشد که شاف بود از وقوع خلاف
طریق بپوشش آن مسئله و تواند بود که هیچ عقلی در چنین مسئله که موقوفه علیه
شریعت نیست اصابت حق نکند اما اگر آن مسئله از مسائل موقوفه علیه نبوت شرعی
حکم بوقوع خلافی بطریق آن مسئله متعین بود اما اتفاق جمیع عقول در آن عدم
اصابت احکام حقیقت آن را بنویس و اگر نه صد باب اثبات شرع لازم این مسائل را
مسئله قدم زمانی را که فیض وی موقوف علیه نبوت نبوت نیست پس قیاس
عقول در آن جایز بود و مثال دوم مسئله نفی علم بجزئیات چه نفیض وی کمالی بود
علیه نبوت نبوت پس اتفاق علماء در آن را بنویس بود بیان حقیقت علم حکم
و اما علم کلام بر وجه اعتبار شد یکی کلام قدما و دیگری کلام متأخرین اما کلام
قدما ضاع نباشد که قدرت بخشید بر محافظت وضع شریعت بدانکه که مؤلف
باشد از مقدمات مسلم مشهوره در میان اهل شریع خواه منتهی شود بحد
و خواه نه و این ضاعت را مشارکتی با حکمت نبود نه در موضوع و نه در
نه در فائده چه موضوع حکمت اعیان بود نه وضع و دلایل آنرا که یقیناً
منتهی بیهیئات باشد خواه مسلم و مشهور باشد خواه نه و فائده اش خصوص
معرفته و کمال قوه نظری باشد نه محافظت وضعی ظاهر است که این ضاعت از
تحصیل زفر نمی تواند بود و قدهای اهل اسلام را حاجت باین ضاعت از حجت
بود یکی محافظت عقاید شرعی و از تعرض اهل عناد از سایر اهل ملل و شریع

و این حاجت شامل عامه اهل اسلام است و دیگری اثبات مقاصد هر فرق از فرق
اهل اسلام بخصوص محافظت و ضاع آن فرقه از تعرض سایر فرق اسلام و این نسبت
بهمتره لا محاله مختلف شود و اینکه گفتیم در مبادی احداث کلام بود در میان اهل اسلام
رقعه در کلام افزودند و بجز محافظت و ضاع اکفا نکرده شروع در تخریر و تفریر
ادله بر اصول و قواعد دینی نمودند و بنای ادله بر مقدمات مشهوره و مسئله
گذاشتند و از طریق مستقیمه کل صحابه و تابعین که ناامل و تفکر رجوع بعلماء
صحابه و ائمه تابعین بود دست برداشتند و این طریق را طریقه تحصیل رفته شهرت
طریقه تحصیل را منحصراً دانستند و این اندیش است از ضحی و استقامت بسیار و در
اعتماد بر شهرت و تسلیم در مقدمات دلیل رجوع بتقلید بلکه اکفا بتقلید
بسلامت تر بیکر و از رفته ضلالت و دورتر و این طریقه در اسلام مجرب آن شیو
یافت که مردم ائمه دین را که خدا تعالی مجتهدان هدایت عباد و محافظت بلاد اختیار
صایح و مهمل گذاشته نصر و پیروی خلفا جورائمه ضلال نمودند و آن سلطان
بسبب که داشتند و تقویت امور خویش محتاج شدند بر بیابان طریقه علم
که در حقیقت جهال و ارباب ضلالت و بحایث ایشان این طریقه مسلم اهل اسلام
گشت و این کلام مناجز است و این ضاع است که قسیم حکمت است با حکمت در موضوع
و غایت مشارک و در مبادی و مقدمات دله و فیاسات مخالف و در تفریر کلام
گفته اند که علمیت باحوال موجودات بر نام قوانین شرع و این قید اخراج از نموده
از حکمت چه موافقت قوانین شرع یعنی بنای ادله بر مقدمات مشهوره و مسئله
شرع در مفهوم حکمت معتبر نیست چه مشهورات و مسلمات لازم نیست که یقین

باشند پس اگر بحسب اتفاق یقین نباشد آنرا از این حیثیت بکار برند و لا طینائی
 در مسائل علمیه معتبر ندانند و جماعت کثیری از جمال بصورت علمای اهل اندازان
 قید غلط کرده اند و یاد آئیده بر ساده لوحان غلط نموده اند که در مفهوم حکمت
 مخالف قوانین شرع معتبر است و باین سبب متحکم در میان مسلمانان و ارجح
 یافته و از آنچه گفته ام روشن شد که مراد از آن قید چیست و نیز روشن شد که طریقت
 مغرور نوعی که مشوب بتقلید نبود مختصر در طریقه بر همان است بنای لایل بر مقتضای
 یقینیه خواه حکمت نام کنند خواه کلام و از اینکه بعضی حکما در بعضی از مسائل
 خطا کرده باشند متحکم نام نیاورد بلکه جماعتی که تعصب اشخاص معینین
 مشهورین بحکمت کنند و تقلید اینان لازم شناسند و هر طریقی یا سببی که از آنها
 منقول شده حق است البته جماعت مفهوم باشند کسی که بتقلید بلا ضابطه شوخی
 تقلید انبیا و ائمه درین کنند که البته مستلزم نجاست باشد بحقیص که از اهل
 استعداد نبوی و نصوص کمال حقیقی نگذرد و یقین که تقلید فلاسفه کردن و کمال را
 مختصر در نقل کلام ایشان دانستن و هدایت مقتضوی پروایشان داشتن مختص
 و ضرر شفا و نفع بلکه متبع در طرق تحصیل معارف محض همان مجری حیثیت است
 که متکلم بودن لازم آید و نه فلسفی بودن ناچار بلکه مؤمن و خدا باید بود و اعتقاد
 علیای بر نظر صحیح باید کرد و اعتقاد در علیای بر شرع حقیقه باید داشت اگر مسأله
 کمال حقیقی نباشد تقلید کلامان حقیقه را دانستن باید کثرت ذکر و حلیت
 علم کلام و جدال پیدا شدن اشعریات و اعتدال از زمان
 بد ظهور اسلام تا آخر زمان حضرت امیر المؤمنین علی مقرر نبود که صحابه و تابعان

در معارف الهی و سایر مسائل دینی گفتگو کنند و بر سبیل درس و بحث در دین و دنیا
 در افتاده و استفاده عوام خوش نمایند بلکه در زمان حضرت ^{سالتصلی الله علیه و آله} و
 بنابر اینی که مشتمل بر امر بنظر و فکر تدبر و تأمل در آیات نفس و افاق و عرصه دین و دنیا
 مزار عقلا و مستعدان اهل اسلام بر تأمل و نظریه بود و در سوانح مشکلا
 مقرران پسند سالت رجوع با مستحکاف از زبان و افه بیان آنحضرت و سایر
 استعمال از خدمت مقرران درگاه رسالت مقدور و میسر میگشت و همچنین
 زمان حضرت رسالت خواص امت استفاده از خدمت حضرت امیر المؤمنین
 و عوام را از خدمت خواص مقرر بوده و مسلمانان ممنوع بودند از گفتگو کردن
 در امور دینی و مجادله نمودن و معارف یقینی آنحضرت در اکثر زمان اگر چه از
 خلاف و اما مظاهر هر چه بر مصلحتی که میدادند و تا موافق بود ممنوع بود
 دینی و مسائل علمی مسلمانی نداشتند که احدی را یاری یا رای مخالفی صریح تواند بود و
 زمان حضرت امیر المؤمنین طبعیان را با بعد از ان بنوعی بالانکرف که علما اهل
 پیغمبر را که اوصیا آنسر و بودند میفرمود اظهار علوم دین کردن و اجرا
 احکام شرع مبنی نمودن بدین سبب عوام الناس محروم شدند از تحقیق و
 مسائل علمی مطابق نظری مکرر قیاسی از بنی کجنان شیعه که مستعدان
 دین و موقوف بر ائمه علماء طاهرن بودند و خدمت ایشان بر نفس و اهل
 بر گردید و کمراطاعت بندگی محکم بر میانان اعضا صاف بسته در خفیه تحقیق علو
 دین نمودند و سایر مسلمانان که سبب اغوای طعیان ائمه جواد و فضا
 نفس آماده و توفیق نیافتند محتاج شدند که بفکرها و ادبهای از موه ناپزوده
 منجمله

طرح
 بعد از رسول الله
 والحمد لله رب العالمین
 النبی و الانبیا و الصالحین
 الذین هم کالانعام کفروا
 العلم الحکم و محمدا و آله
 و الصالحین العظماء
 بدلت من الی ان
 خفی الکتاب
 و طهر
 الله
 ظل
 بصود
 الفتن
 سالت الامر لان
 بنصر الخرافه و نوافیه
 الفاسقون الفاجرون
 الکافرون قالوا احضروا
 صلی الله علیه و آله
 ثم تلفعوا بنوا العنابر
 الشا یرون سیر الخنا
 الذی یو سوس
 صد و النوا
 من نوا
 اسبا
 التي و اشبال الولد کا
 العزله هذه الامام قد
 علی الانعام و العلماء و سوا
 من جواد الخفاء و هكذا
 بهیال النان و در کمال انباشتن از شود
 در خلافت و مقرران
 مجتهد و مقرران

در کمال انباشتن از شود
 در خلافت و مقرران
 مجتهد و مقرران

[illegible]

و عقول ایشان نمیتواند و بل آن هیچ توان عین عقلمی مبادرت نموند و طایفه
 مخالف ایشان ظاهر بنا بر صرفه که منظور بود مستحق حفظ ظاهر خسته منع نادر
 نموند و نادر و رای مغزله را بدعت و بدین دانستند و ایشان را مبدع دانستند
 و خود را در مقابل ایشان مستی باهل سنت و جماعه دانستند و دلیل بر ضلالت
 بکرای ایشان همین است که ایشان در مسائل فرعی که شرعی محض است رای و قیاس
 عقل را معتبر میدانند و را اصولی که عقلی محض است رای عقول را اعتبار میکنند
 تا اگر ایشان بکفر تجسیم و عامه ایشان بضلالت تشبیه گرفتارند و این سبب
 بود که سدا بواب و بل علی الاطلاق نموده آیه الرحمن علی العرش استوی
 و امثال آن حدیث و بیت نظر بر آن را بر ظاهر حمل کرده از یکی تجسیم از دیگری
 تشبیه تولد نمود این جماعه را در بدایت حال در بر نفیر مقاصد خود و باطل
 باده و قیاسات چنانچه حاصل نبوبلکه بمجر مستابط و اهرایات احادیث اکثرا
 نمی نمودند و اما فی الجمله شعری که را عاظم علامه ابراهیم علی حیاتی که از علما
 مغزله است و قوت عظیم او را از مراد است علم کلام و جدال پیدا شده او را بر دو مسئله
 اومسائل با اشخاص و مخالفت ساختن شد بعد از مضاحبه بسیار از حد اعتدال
 نموده طریقه اهل سنت و جماعه اختیار نموده نفیر مقاصد جماعه که بغایت
 رونق بود سعی بلیغ بجای آورده باز آهر قاعده و اصول اصول مغزله اصل و قاعده
 وضع کرده و این جماعه را با و با و منسب کرد بدین با شعریه موسوم شدند
 چون جو ظاهر بر اکثر طباع غالب است لکن ظاهر تشبیه شعری و تحت عنوان
 نظریه مندرج شد و خلفای ائمه جور نیز را غالب بنا بر آنکه قواعد اینان موافق

و عقول ایشان نمیتواند و بل آن هیچ توان عین عقلمی مبادرت نموند و طایفه
 مخالف ایشان ظاهر بنا بر صرفه که منظور بود مستحق حفظ ظاهر خسته منع نادر
 نموند و نادر و رای مغزله را بدعت و بدین دانستند و ایشان را مبدع دانستند
 و خود را در مقابل ایشان مستی باهل سنت و جماعه دانستند و دلیل بر ضلالت
 بکرای ایشان همین است که ایشان در مسائل فرعی که شرعی محض است رای و قیاس
 عقل را معتبر میدانند و را اصولی که عقلی محض است رای عقول را اعتبار میکنند
 تا اگر ایشان بکفر تجسیم و عامه ایشان بضلالت تشبیه گرفتارند و این سبب
 بود که سدا بواب و بل علی الاطلاق نموده آیه الرحمن علی العرش استوی
 و امثال آن حدیث و بیت نظر بر آن را بر ظاهر حمل کرده از یکی تجسیم از دیگری
 تشبیه تولد نمود این جماعه را در بدایت حال در بر نفیر مقاصد خود و باطل
 باده و قیاسات چنانچه حاصل نبوبلکه بمجر مستابط و اهرایات احادیث اکثرا
 نمی نمودند و اما فی الجمله شعری که را عاظم علامه ابراهیم علی حیاتی که از علما
 مغزله است و قوت عظیم او را از مراد است علم کلام و جدال پیدا شده او را بر دو مسئله
 اومسائل با اشخاص و مخالفت ساختن شد بعد از مضاحبه بسیار از حد اعتدال
 نموده طریقه اهل سنت و جماعه اختیار نموده نفیر مقاصد جماعه که بغایت
 رونق بود سعی بلیغ بجای آورده باز آهر قاعده و اصول اصول مغزله اصل و قاعده
 وضع کرده و این جماعه را با و با و منسب کرد بدین با شعریه موسوم شدند
 چون جو ظاهر بر اکثر طباع غالب است لکن ظاهر تشبیه شعری و تحت عنوان
 نظریه مندرج شد و خلفای ائمه جور نیز را غالب بنا بر آنکه قواعد اینان موافق

و عقول ایشان نمیتواند و بل آن هیچ توان عین عقلمی مبادرت نموند و طایفه
 مخالف ایشان ظاهر بنا بر صرفه که منظور بود مستحق حفظ ظاهر خسته منع نادر
 نموند و نادر و رای مغزله را بدعت و بدین دانستند و ایشان را مبدع دانستند
 و خود را در مقابل ایشان مستی باهل سنت و جماعه دانستند و دلیل بر ضلالت
 بکرای ایشان همین است که ایشان در مسائل فرعی که شرعی محض است رای و قیاس
 عقل را معتبر میدانند و را اصولی که عقلی محض است رای عقول را اعتبار میکنند
 تا اگر ایشان بکفر تجسیم و عامه ایشان بضلالت تشبیه گرفتارند و این سبب
 بود که سدا بواب و بل علی الاطلاق نموده آیه الرحمن علی العرش استوی
 و امثال آن حدیث و بیت نظر بر آن را بر ظاهر حمل کرده از یکی تجسیم از دیگری
 تشبیه تولد نمود این جماعه را در بدایت حال در بر نفیر مقاصد خود و باطل
 باده و قیاسات چنانچه حاصل نبوبلکه بمجر مستابط و اهرایات احادیث اکثرا
 نمی نمودند و اما فی الجمله شعری که را عاظم علامه ابراهیم علی حیاتی که از علما
 مغزله است و قوت عظیم او را از مراد است علم کلام و جدال پیدا شده او را بر دو مسئله
 اومسائل با اشخاص و مخالفت ساختن شد بعد از مضاحبه بسیار از حد اعتدال
 نموده طریقه اهل سنت و جماعه اختیار نموده نفیر مقاصد جماعه که بغایت
 رونق بود سعی بلیغ بجای آورده باز آهر قاعده و اصول اصول مغزله اصل و قاعده
 وضع کرده و این جماعه را با و با و منسب کرد بدین با شعریه موسوم شدند
 چون جو ظاهر بر اکثر طباع غالب است لکن ظاهر تشبیه شعری و تحت عنوان
 نظریه مندرج شد و خلفای ائمه جور نیز را غالب بنا بر آنکه قواعد اینان موافق

مصالح آنان بود حامی این طبقه بودند مانند مذهب اشعری و میان اهل اسلام
شیوع تمام یافت اکثر علما اشعری نامند اما قواعد اعتزال بنا بر اینکه مبنای اصول
عقلیه است اکثر بقول الحق و بینه تو بصر تو صواب ذیل تر این کجاست که دلایل
جد و قیاساتشان غیر برهان نیست سببش آنکه ایشان از مطلق کتب فلاسفه که شیعه
خلفاء از غیر برهان نقل شده بودند انکار و انقاد و مطالب را بتخصیص و علوم الهیه
موافق ازای خود یافتند و از برهانین آنکه مقدماتش بنا بر علم ^{مستند بر علم} شهرت در میان اهل
اسلام و واجبی نداشت اعراض نموده مقاصد آن قوم را بدلائل مبتنی بر مسلمات و
مشهورات تهر نمود و هر آینه مغزله را از مطلق کتب حکیمیه و در تمام ^و
مال کلام و در فن کلام حاصل شد و طایفه اشعریه بر این معنی مطلع شده بنا بر آنکه ^{حله}
در صد اسلام معقول نبود بدو دانسته بودند مطلق کتب حکمت و تصدیق ایشان
مخطوط و حرام شمرده اند و بجمع آنجا علت حکمت در میان اهل اسلام نبوده
شیوع یافت که عاقبت علمای مغزله نیز سرایت نموده بالجمله تدبیر بعد از حکمت
اسلام از اشاعره تأیید و اگر نه حکمت را اسلام فی الحقیقه بغیر اساس سرود
این را قرآن و چند نیست و هم مخالف میان شریعت و حکمت مبنی بر جمل و عدم
اطلاع است حقیقت هر دو میتواند بود که حقیقت اینست که در تضاعیف این
رساله مفهوم از باب انصاف کرد و بتوفیق الله تعالی که کلام عربی و صریح
و فرقی و حکمت این سخنان گذشته مفهوم شد که کلام مشهور که
اشعری و اعتدال سبب بنامی آن بر غیر یقینات و تحصیل معارف یقینی معیار
و مؤید تصواب نیست طریقه حکمت که مؤید بصواب است چون مبنی بر تحقیق و تدقیق

بسیا و تمیز کامل میان محاکمه و جرئت و مفهومات معقوله و تصور
مفهومه و امور نفس الامریه و اعتبارات محصوره و مقدور و منسوخ اکثر
نیست بلکه اهندا بان محصور اخر خواص است پس واجب در حکم الهی وضع
طریقه دیگر که تمسک بان بر اکثر مردم امسان بود و آن طریقه تمثیل است تصور
حقایق معقوله بصوایع ان محصور و تبیین غایبیه بتعین امثله جرئیه
و این طریقه انبیا و اوصیا انبت علیهم السلام مرعاه فرد را و طریقه حکمت طریقه
حکای محققین عقلا یکی ملان است بر تدریج عقل در خواص مستعدین نظر
تواند نمیدانم آنچه باقی نامتعلیل نتواند کرد و اگر در بعضی تمثیل تواند کرد
و هر حکم تمثیل و حجت نتواند شد بر ای دیگری بلکه تمثیل ان معجزه که تصدیق
الهی است نباشد بخلاف انبیا یا منتهی نشود بقصد الهی چنانچه در اوصیا بطریق
ضال انبیا تمثیل و حجت دیگری نشود پس مقدارها که فکر نمیشود از معصوم
بطریق تمثیل نمیرد و لیکن باشد در قیاس آنها و چنانکه قیاس آنها افاده یقین
کنند لیلی که مؤلف باشد از مقدار ثابت ما خود از معصوم افاده یقین تواند کرد
با این طریق که این مقداره گفته معصوم و هر چه گفته معصوم حقیقت پس این مقدار حق
باشد اما نبوت مقدار معصوم باید که یقین باشد و این قیاسی تواند بود که وجود
در هر زمان واجب چنانکه مذهب امامیه است چه هر که معصوم وجود نبوت
یقین در نبوت مقدار معصوم مقدار بود اما اگر موجود نبوت وجود زمان پیش
کافی نتواند بود چه نبوت معتبر این تقدیر ممکن نبوت مگر بطریق توان حصول توان
مقدور کسب نتواند بود بلکه اگر توان انفاق اند مقدار ثابت شود و الا هر قدر یکم شود
و می نتواند بود پس این قسم کلام اعنی تحصیل معاد بدلیل که منتهی بکفیه معصوم کلام

کلام متوی بصواب باشد مشارک بود تا طریقه حکمت افاده یقین و قریب
باشد که طریقه حکمت افاده یقین تفصیلی کند این طریقه افاده یقین اجمالی و این طریقه
قدما و متکلمین امانیه مثل هشام بن الحکم و نظایری و در احادیث ائمه معصومین
علیهم اجمعین ثابت شد که کلامی که از ما خود ناستدراج است غیر از عموم مراد
همین کلام است که بیان کرده شد تمام شد عطا بقدمه و بعد از این شروع و مقدار سال
کرده شود بوقول الله تعالی و مذکور شد که در آن سه مقاله است مقال اول و اولی علم
چون بیان است چون دانسته شد که انسان مرکب از دو وجود یک جسم که باشد
و دیگری روح که نفس نامیده بود پس مقصود از این مقاله در دو باب بیان کرد شق اول
تعالی بآیات و اقسام مقال اول که بیان حقیقت جسم و بعضی از احوال
و بیان احسان بوسیله هر که بیان کیفیت کتب بدین از غرض است
و آنچه متعلق بدین مطلب باشد که در عرض این مریا النافع با
صرفی بود و مجموع آن در فضول متعدده مبین شود فصل اول که
بیان معنی علم و ادراک و امثال آن چون این سه ساله در شناختن چیزها
پس نخست شناختن باید شناختن بدانکه شناختن دانستن و دریافتن و فارسی
و علم و ادراک در عربی که همه بیک معنی اطلاق شود و گاه هم برای معنی جدا گانه اما نزدیک
تا بند هم و هر گاه بیک معنی اطلاق شوند بمعنی در علم و صوچه ها باشد که در این
در ذهن انسان و مراد از ذهن قوی و آلی باشد که صورتهای اشیاء را وصال تواند
و مراد از صوچه ها باشد زشی که بعینه آشتی باشد اما موافق آشتی باشد چون
شخص در آینه و صورتهای دیوار و پیش محققین علماء مطلق موافقت کافی نبود بلکه

وَمَعْنَى

موافق در حقیقت و ذات مقبّر بود پس در ایشان تمثیل بصوت آینه و صوت دیوار
بر سبیل توضیح بودند نه بر سبیل قیاس چه صوت فرس دیوار در حقیقت فرس نیست
موافق نبود بلکه ظاهر موافق بود و صوت آینه که انرا علم خوانند در حقیقت
موافق نبود نه نهاد ظاهر و دلیل بر اینکه صوت آینه در ذهن حال میشود و آینه
که چیزهایی که از ما غایب و در حالتی که در نفس خویش است آنها را مشاهده کنیم و حال
عین آینه در نفس ما داخل نشوند پس چیزی از آنها که موافق آنها باشد در ما حال
باشد دلیل بر اینکه صوت آینه با حقیقت آینه در ذهن حال میشود نه ظاهر
آنست که اگر حقیقت آینه در ذهن حال شد بایسته که ممکن نشدی که در حقیقت
معلوم کردن و حال نکردن و حقیقت بعضی آینه با بعضی معلوم ما نیست اما
یقین حال آنکه حقیقت که در سر دی و روشن و تاریکی و مثال آنها همین است
که معلوم ما و غیر از احتمال ندارد و هر که در این امور شک نماید بآلحاظ طبیعت آینه
بیان مفهوم مشترک از الفاظ مذکوره اما معنی مختص هر یک آنست که گاه باشد که
و معتر کونند و دانستن چیزی سبب آنکه اصلا ممکن باشد خواهند دانستن و علم کونند
و دانستن مرکب خواهند باین اطلاق خدا شناسی پس شناخت و معتر کونند و دانستن
و علم اطلاق نکند و گاه باشد که چیزی معلوم شد باشد و فراموش شد و بار دوم
شده این معلوم شدن بار دوم را شناخت و معتر کونند و علم و دانستن را علم از این
اطلاق کنند و باین معنی است که خدا یعنی عالم گویند و عارف نکونند ما معنی مختص
با و از آنست که گاه باشد که از آن گویند و دانستن خبر بیان و محسوس خواهند
مقابل آن دانستن کلیات و خبر ذات را علم و نطق و عقل خوانند و باین اطلاق آنست که

است

که حیوانات غیر انسان را مذکور خوانند و ادراک در آنها استعمال کنند اما عالم و غافل
و ناطق نگویند و فرق میان علم و میان عقل و نطق آنست که علم را بر معنی اعم اطلاعی
اما عقل و نطق را بر غیر معنی مذکور اطلاعی نکند و به همین معنی ناطق فصل منبسط
از سایر حیوانات مراد ما در این فصل بیان احوال مفهوم است که مشترک بین
علم و غیر ادراک اعنی صورت حاصله در ذهن پس گوئیم علم بر دو قسم است یکی اگر
چیز هست که آنچه حکم باشد باینجا و اثبات چیزی برای چیزی دیگر چنانچه زید و
چه نویسنده است اثبات کرده ایم برای دیدن یا حکم باشد بنفع و سلب چیزی یا چیزی دیگر
چنانکه زید شاعر نیست چه شاعر بر این گفته ایم از زید پس صورت آن حکم را تصدیق
خوانند و اگر صورت غیر حکم مذکور باشد تصدیق گویند چون ملاحظه کردن معنی
افشای آنکه چیزی برای او اثبات کنیم یا از او نفی کنیم و گاه باشد که تصدیق
و علم بمعنی اعم خواهند و در این هنگام تصدیق مقابل تصدیق و تصدیق سازج گویند
و تحقق تصدیق و موقوف باشد بر تحقق تصدیق سازج چه ناطق و مفهوم زید که
منسوب الیه است تصور مفهوم کاتب که منسوب است تصدیق منبسط میانشان که
نسبت حکمیه است کرده نشود حکم بر زید بشود کاتب یا سلب آن نتوان کرد
از اینجا جمعی گفته اند که تصدیق مرکب از مجموع نصوص و حکم است و حق
که نصوص و شرط تصدیق اند نه شرط او و هر یک از نصوص و تصدیق منقسم شود
بنظری بدیهی چه اگر حصول وی در ذهن موقوف باشد بحصول صوت علی دیگر
سابق که در وقت تصدیق علم مطلوب یقیناً نباشد بود از ذهن یا از نصوص و ذهن منقسم
شود بصوت علم مطلوب چون موقوف بودن حصول تصدیق معنی نفس ناطق بر حصول

مفهوم جوهر مجرد مدبر بدن و حصول تصدیق باینکه موجود محتاج به وجود
 بر تصدیق باینکه آن موجود ممکنست این قسم علم را نظری کسبی گویند و معنی
 و کسب که فکرش بر کونیند و اصطلاح علماء ملاحظه کردن ذهن باشد هر آنست
 علمی موقوف علیه را که از او واسطه و وسط بنویسند بجهت حاصل شدن نور
 علمی موقوف اعمی علم مطلوب اگر حصول علم موقوف بحصول صورت علمی دیگر
 نباشد آن علم را بدیهی ضروری گویند خواه همچنانکه محتاج بصورت علمی سابق
 وسط باشد نیست محتاج بچیز دیگر نباشد مانند تجربه یا مشاهده و امثال
 و از اولی گویند مثل الكل اعظم من الجزء و مثل النفي والاثبات لا یحتاجان
 و خواه محتاج بچیز دیگر نباشد پس اگر محتاج بتجربه یا بچیز بنیاد گویند چون علم
 بخواص دریه و اگر محتاج بمشاهده و احساس باشد مشاهدات گویند چون
 تصور خزان برود و تصدیق النار حارة و الشمس طالعة و اگر محتاج بسماع آوازه
 باشد که اگر کثرت عقل تجویز کند نشان نکرده متواترات گویند چون علم بوجود و
 وجود انبیا و ماولک صلیه و کاه باشد که علم بدیهی و موقوف باشد بر واسطه و
 نباشد از ذهن چون حکم باینکه اشین زوج است که موقوف بر انقسام همیشگی
 که در رؤیای اشین غایب نمیشود از ذهن این قسم را قضایاء قیاسیه نامند
 و کاه باشد که موقوف بواسطه مط باشد محتاج بتجربه و مشاهده
 و سماع نیز نباشد اما موقوف باشد بقوتی از ذهن که از احداث خوانند و این
 قسم را حدسیات خوانند مثلاً الش نور القمر مستفاد من الشمس که بعد از اوضاع
 قمر بآشمن در وقت غایت بعد که هر دو در دو جانب متقابل قرار می یابند

معنی نظر و کشف

نام نورانی نماید دروغانیست که مردم و باهم در یک جانب ازانی بر سمت همت همت
 اصلا ننمایند در مقابلین ضعیف تبدیل نمایند و انباشتند و صاحب قوه حد
 نماید که نور قمر مستفاد است از شمس و بسیار هم باشد که کسی تصور وضع مذکوره
 و بنا بر فقدان قوت حد و خبر مذکور او را حاصل نشود و از آنچه در بیان نظر و فکر
 گفته معلوم شد که نظر و فکر ملاحظه معقولست بجهت حصول مجهول ظاهر است که
 ملاحظه شیء بجهت شیء دیگر فرع تصور آفته دیگر است پس ناظر اول تصور مطلوب نظری
 بوجهی بعد از آن متوجه شود بشیء معلومی که در ذهن حاصل بوده باشد از آن
 وسط را اعنی معلومی که واسطه حصول مطلوب باشد پیدا کرده تا در هر دو طرف انتفا
 از آن وسط بسوی مطلوب حال آید پس باید باشد از حرکت اول از مطلوب بسوی وسط
 و دریم از وسط بسوی مطلوب نگاه باشد که در وقت تصور مطلوب آنکه حرکتی
 پیدا کردن وسط کند و وسط دفعه ملحوظ ذهن گردد و اشغال بطول حاصل آید
 احتیاج بمجموع حرکتین نشود و این قسم از نظر را در اصطلاح فکر اطلاق کنند بلکه فکر را
 مخصوص دارند بآنچه مجموع حرکتین را و لازم باشد این قسم احدین خوانند پس حد
 یا بمعنی که قییم فکر است که قسم از نظر است غیر حد است که قسمی است و چون حصول
 دفعی بحسب اتفاق است بر سبیل لزوم و از شناسش هست که غایب باشد از ذهن
 منافاتی با نظری بودن ندارد و این نوع از نظر باشد که اهل خاوت غایت آنرا
 کشف نام نهند و عامه اینطایفه مقابل نظرشانند چون یا ضل خلوت و یا
 باشد از ذهن خالی باشد از صور و موهومات و آنرا به معقولات نفس اکثر پیش از حد
 باشد و وقت تصور مطلوب اطلاع بمقدورات مناسبت آن سبیل دفعی یا به تعبیری

دهد و پدید آید و مناسب است و چنانچه نباشد و فکر و اندیشه بسیار نباید حصول
باشد و نتواند بود که تأیید کردن عالم غیر ماضی مقدمه او مقدم است
و صاحب خلوت تحصیل السبیا کند که غیر و را در عمری حاصل نشود و گاه باشد که
حصول مقام مرتبه بی آنکه کسی در مصو مطلوب باشد و وی همدانجا بپای
علیه که لازم آن مقام باشد حال شود خواه آن نتیجه در وقت که مطلوب بود
باشد خواه هر کجا طر شرسیده باشد بنقسم از نظر الهام خوانند و چون علم
اشیا و اشیایا دارند و آنچه بمنزله ذات و یا احوال صفات معلومند
علم منقسم بدو قسم شد مصو که متعلقند بذات اشیا و تصدی که متعلقند
باحوال صفات و مراد از آنچه بمنزله ذات باشد آنست که گاه باشد که مفهومی
حالی چیزی باشد اما مطلوب اثبات آن خالی باشد بلکه معلوم الثبوت
و در این وقت آنحال آنکه ملاحظه آن چیز تواند شد و اثبات خالی دیگر معلوم
الثبوت باشد برای ملحوظ با آنحال تواند کرد پس حال و بمنزله ذات باشد که
اثبات صفتی برای او کنند و مثالش انسان گانچه انسان داشت و کائنات
چنانکه گوئیم انسان گانچه است و تواند بود که انسان بعنوان کاتب ملاحظه کنیم
حال دیگر برای اثبات کنیم چنانکه گوئیم که کاتب شاعر است و مراد آنست که
که مفهوم کاتب شاعر است بلکه معصو آن بود که ذات انسان مصو بعنوان کاتب
شاعر است پس هر گاه که شیء معلوم بذات باشد نه بعنوان خالی از احوال کاتب
آن شیء معلوم بکنه است چون معلوم بعنوان خالی باشد گویند معلوم بوجه
و علم بوجه علم بکنه و وجه باشد علم بوجه ذات و چون صفتی در ذهن

کلیات فقه

شود آن صورت را با این اعتبار که مطابق آنست علم گویند آنست را با این اعتبار که
 صوت و در ذهن را ملاک موجود گویند و با این اعتبار که در اکثر لفظ دلالت بر
 صوت کند ملاک گویند و با این اعتبار که مقصود از لفظ اوست معنی گویند و با این
 اعتبار که از لفظ فهمیده شده مفهوم گویند و چون مفهوم که صوت مطابق
 است معتبر با اعتبار آنست که مطابق است و نسبت این اگر مطابقه و با شئی واحد
 نباشد بچیز شئی که عقل بخیر مطابقه و با غیر آنست نکند آن مفهوم را جزئی خوانند چون
 مفهوم زید اگر مطابقه و با اسبابی که نباشد آن مفهوم را کلی و آن که بیشتر از افرادی
 چون مفهوم انسان نسبت بر زید و عمر و بکر الی غیر ذلک چون کلی را قیاس کند با فرد
 با نام حقیقت مطلقه افراد باشد یا بنوعی که در حقیقت هیچ فردی چیزی داخل
 که در حقیقت فرد دیگر داخل نبود بلکه تفاوت در میان افراد با موضوعه در حقیقت
 باشد آن کلی را نوع خوانند چون انسان قیاس با افراد خود را اگر نام حقیقت مشترک
 باشد نه مطلقه یا بنوعی که در حقیقت هر فردی که مشترک باشد میان آن فرد و کلی
 افراد چیزی داخل نباشد که آن چیزی را داخل در حقیقت این کلی بتوان کلی را جنس خوانند چون
 حیوان قیاس با انسان و فرس و خمار و غیر آن که هیچ جزئی که خارج از مفهوم حیوان نباشد
 میان آن افراد نیست بلکه جز خارج از مفهوم حیوان جز مختص هر یک است چون ناطق
 که مخصوص انسانست صاحب که مخصوص فرس الی غیر ذلک و این نام حقیقت مشترک که
 جنس نام اوست که محاله بعض حقیقت مطلقه افراد باشد پس آن بعض دیگر که جز حقیقت
 مطلقه است خواه مختص نباشد باشد چون ناطق و خواه مشترک میان افراد باشد
 جزء حقیقت مشترک باشد تمام حقیقت مشترک چون حساس پس این هر دو قسمی که

حقیقت محضه و جز حقیقت مشترکه باشد فصل خوانند اولاً افضل مرتبه و
فصل خوانند و اگر کلی نه نام حقیقت افراد بود و نه داخل در حقیقت افراد بلکه
خارج بود از حقیقت افراد پس اگر مخصوص یک حقیقت بود از اخص خوانند چون
مفهوم کائنات پس با افراد انسان و اگر شامل حقان و بسیار باشد عرف عام گویند
چون مفهوم ماشه قیاس با افراد حیوان و کلیات خمس عبارت از این اقسام باشد
هر یک از سه قسم اول ذاتی و هر یک از دو قسم اخرا عرضی گویند ذاتی مثلاً لایزال
جایز الانفکاک از آنست که نباشد بخلاف عرضی پس اگر جایز الانفکاک نباشد آن عرضی
عارض و اگر ممتنع الانفکاک باشد لازم خوانند مثال اول صنعت کتایت مراد انسان را
و مثال ثانی در ترتیب احوال و مرتب مراد انسان نام الحلقه را و چنانکه فصل فرموده
باشد جنس غیر ربیعید نباشد چه جنس را نیز جنس تواند بود و جنس جنس شیء جنس آن
شیء نباشد اما بعید همچنان بعد از مرتب نباشد بعید بعد تا منتهی شود
که از جنس نبود و از جنس اجناس خوانند و هر که در تحت جنسی بود نوع بود
بوی و از انواع اضافی خوانند از آنم نباشد از نوع بمعنی مذکور که نوع حقیقی
و این جنس و نوع اضافی منتهی شود بنوعی که خود جنس نباشد پس در تحت انواع
نبود و از انواع کوبیده مابین ماصطفا و ترتیب اجناس بصاعد
ترتیب انواع را متنازل نامند چون مجهول تصور نباشد تحصیل علم آن در راه
توان کرد و اگر تصدیق باشد از راه تصور حاصل نتوان کرد چه تصور و تصدیق
مختلفند میان ایشان مابین نیست که بسبب آن یکی وسیله مغرور دیگری شود بلکه
تحصیل بقا از تصدیق باید کرد و تحصیل از تصور معلوم تصدیق که از آن

قضیه موجب باشد اگر محلی بود سالب چون بدکائب زید لیس بکائب و اگر
 حکم معلوم باشد بر چیزی دیگر قضیه را محلی خوانند چون مثالهای مذکوره
 اگر محمول باشد شرطی که بنید مثالش انکانت الشمس فاللؤلؤ فالتماز موجود و این
 موجب باشد لیس انکانت الشمس فاللؤلؤ فاللؤلؤ موجود و این سالب باشد و در
 قضیه شرطی خبر اول که معلوم علیه نیز مقدم گویند و خبر ثانی را که معلوم است را
 خوانند شرطی متضاد باشد منفصله متضاد است که حکم باضالی یا
 اضالی میان و نسبت کنند چون در مثال مذکور و منفصله آن بود که حکم
 بمنافی یا ^{بمثاب} نسبت کنند مثال موجب العدد اما زوج و اما فرد
 و سالبه لیس العدد اما زوج و اما منقسم بمسا و این در شرطی منفصله
 و ثانی بالطبع از هم منافی نباشند بلکه هر کدام اول مذکور شود مقدم باشند و اگر
 پس خواند بود که مقدّمی ثانی شود و ثانی مقدم و مجعول بودن در تصدیق را جعول مجعول
 بودن در حکم چه تصوات ثلثه در حقیقه تصدیق نیست پس هرگاه حکم یعنی شمول
 برای موضوع یا سلب محمول از موضوع مجعول باشد محتاج شویم بواسطه که معلوم
 برای موضوع باشد ملزوم محمول مطلوب یا معلوم استلزامی از موضوع و لازم محمول
 چه که ملزوم ثانی باشد برای شئ لازم نیز البته ثابت باشد هرگاه لازم معلوم
 از شئ معلوم بود مثلاً هرگاه تصدیق العالم حادث مجعول بود جمل را جعول
 حادث برای عالم شود پس چون تعبر که مستلزم حادث است برای عالم ثابت باشد
 حادث نیز لازم آید هرگاه تصدیق العالم لیس بقدم مجعول باشد جمل را جعول
 بنفی قدم از عالم پس چون لازم قدم را که ثابت است از عالم بنفی کنیم نفی قدم از عالم

اشکال اربعه

عالم حاصل شود پس در هر دو صورت و قضیه حاصل شود یکی از اثبات واسطه برای
موضوع مطلوب دیگر از اثبات محمول مطلوب برای واسطه چنانکه در صورت
اول کوئیم العالم متغیر و کل متغیر حادث قضیه مطلوب که العالم حادث باشد حاصل
شود و در صورت دوم یک قضیه از نفی واسطه از موضوع مطلوب حاصل شود و قضیه
دیگر از اثبات واسطه برای محمول مطلوب چنانکه کوئیم العالم لیس ثابت و کل قدیم
ثابت پس قضیه مطلوب که العالم لیس بقدم است حاصل شود و در اصطلاح علماء
مطلوب را اصغر و محمول مطلوب را اکبر و واسطه را حد وسط گویند از این و هر کدام را
که مشتمل بر اصغر باشد صغر گویند و آن دیگر را که مشتمل بر اکبر باشد کبری و مرکب
از این دو قضیه را همیشه می گویند که از آن مرکب قضیه مطلوبی در می آید قیاس نامند قضیه
که از این مرکب لازم آید نتیجه خوانند چون واسطه را با موضوع یا محمول مطلوب را
لازم آید اما تفاوتی در مقدار نه باشد چه مقدار نه گاه با این طریق باشد که واسطه محمول
موضوع شود و موضوع محمول گاه بر عکس این گاه موضوع هر دو گاه محمول
و این بیانات مقارنه واسطه یا اصغر و اکبر را شکل خوانند شکل چهار قسم بود
چهار واسطه اگر محمول اصغر باشد و موضوع اکبر را شکل اول خوانند و اگر محمول هر دو
باشد شکل دوم و اگر موضوع هر دو باشد شکل سوم و اگر عکس اول بود شکل
چهارم مثال شکل اول دوم و مثال است که در دو صورت مذکور گذشت مثال
شکل سوم المنغیر عالم و کل متغیر حادث و مثال شکل چهارم المنغیر عالم و کل ثابت
متغیر از این اشکال اربعه شکل اول بدیهی الاناج است و سه شکل دیگر از انواع
بشکل اول نکند الاناج شرط هر نشود و بالجمله الاناج این سه شکل بدیهی است

البته معین نباشند این بود آنچه از احوال علم در این ساله مقصود بود در این
فصل اگر طولی فایده شد اما خلاصه علم منطق با وجوه و تقریرات واضح و تحریرات
مباین شد اگر چه عرض آن نیست که مطالعه کنند این ساله بمطالعه این فصل منطق
املا اگر کسی خواهد می تواند شد و علی ای الحال اطلاع بر این علم از اصطلاحات
منطوق ضروریست بنیاید آنست که نسبت علم منطق بصحت همان نسبت علم عروض
بصحت وزن شعر و چنانکه صاحب سیاقه موزون از علم عروض مستغنی است حاصل
منتهی نمیشود بر همان توان این منطق محتاج نیست کرد را شاید دیگری
از اله شبهتی که عارض شود از خود یا از دیگری **فصل در مناقضات**
در شناختن جوهر و عرض موجودات عالم بر گونه اندیکی جوهر
دیگری عرض چه اگر موجود و جوهر بود نه به تبعیت وجود دیگری چون
جسم از اتم و جوهر قائم بدان گویند و جوهر نام اوست اگر جوهر موجود نباشد بلکه
بتبعیت دیگری موجود باشد چون ذرات لاله و بوی گل و مثال فی آن موجود قائم بغیر
بود و موجود قائم بغیر و گونه اندیکی آنکه آن غیر مستغنی از او باشد که اگر او
از غیر نایل شود و چیزی بجای او نیاید آن غیر نایل نشود چون بپاؤ نسبت بحجم
این قسمست که عرض نام اوست و هر آنکه غیر مستغنی از او باشد بالمعنی المذکور
و این قسم را صوت خوانند چون صوت نطقی نسبت بحجم نطقه که اگر صوت
نطقی او جسم نطقه نایل شود و صوت انسانی مثلا بجای او نیاید جسم نطقه
لا محاله ناسد شود و قیام بغیر یعنی اعم را حلول گویند و آن غیر را محل و قائم با او
حال و خصوص محل عرض را موضوع خوانند و محل صوت را ماده و مطلق محل اعم

از هر دو باشد و جوهر برینگونه نیست بکی عقل و آن جوهر هست مجرد از ماده هم
بحسب ذرات هم بحسب فعل مراد از ماده در این موضع قابل اشاره حسی است و مراد
از مجرد از ماده بحسب ذرات است که اشاره بذات و توان کرد که اینهاست یا انجا
مراد از مجرد بودن از ماده بحسب فعل است که صدور فعل از او محتاج نباشد بآله
و جاعله و بجز این قسم مثالی نتوان نمود بقدر نفس و آن جوهر هست مجرد بحسب ذرات
بحسب فعل یعنی اشاره بذات و توان کرد اما در صدور فعل محتاج بآله باشد
روح انسانی سیم جسم و آن معلوم است بحسب وجود اما بحسب ذرات ماهیت جوهر
که در اوست بعد باشد و از این باز طول گویند و پهنای او را عرض گویند و سیم
و آنرا عمق گویند و علما از این معنی تعبیر کنند بقابل الابعاد ثلثه و مراد از ابعاد
خط است که راست بر هم میگذرد و یک موضع گذشته باشند میان هر دو خط زاویه
قائم پیدا شود و مراد از زاویه قائمه یکی از چهار زاویه است که از آن گذشتند و خط
بر یکدیگر بینداید شود و از آن خطوط ثلثه خطی که اول فرض کرده شد طول خوانند
و مراد عرض و سیم اعماق و این ابعاد ثلثه را اضدادان ثلثه نیز گویند و مراد از طول
معنی عرض نیست بلکه مراد امندا است که در اول اعینا کرده شو چه بسا نباشد
و پنج از جانب یکدیگر در آن نباشد و این سه قسم جوهر در وجود از هم متمایز
نباشند و دو قسم ثانی با هم مخلوط و آن هر دو جزء جسم باشند یکی را که اصل جسم است
ماده و هیئت گویند و دیگر را صوت جسمیه و بدانکه ماده مایه اصل چیز است
و بالجملة ماده موضوع صنعت صنایع باشد که نفس را در نماید و اثر صنعت خود
ظاهر نماید چنانکه تولید ماده شمشیر است چوب پاره ماده چوبه تیغ و خال

معنی ماده

خالو اجسام نیز جل شعیر یا ماده و اصل این اجسام گردانیده که موضوع بحث
 مثل مانند وی باشد و افریدن این اجسام ماده باشد و توفیق عبارت از آن باشد
 که بحسب آن ماده تمامه ارضی که مقتضا حکمت کامله باشد و پاره از ماده کلیه
 ظاهر شود و شک نیست که بعضی از اجسام ماده بعضی دیگر شوند چنانچه
 ماده حیوان و غذا ماده نطفه و عناصر ماده غذا و همچنین ماده عناصر
 مطلق است اما ماده جسم مطلق چیزی دیگر نتواند بود چه و رای مطلق چیزی
 نیست بلکه ماده جسم مطلق چیزی باشد که نه جسم باشد و از اشیای اولی و ماده
 المواد گویند و نیز اکثر اهل کلام و طایفه از متقدمین بر زمان اسلام ماده جسم
 اجزا نیست که هیچ جزء از آن اجزاء قابل قسمت نباشد نه بحسب خارج نه بحسب
 قسمت خارجی است که جزئی از جزئی جدا شود و قسمت هستی آنکه جدا نشود و اشیای
 یعنی اشاره نابخد ما غیر اشاره بآن دیگر باشد و هر یکی از آن اجزاء اجزاء
 و جوهر و نیز گویند و جهت حکما و محققین متکلمین این صفت را باطل دانستند
 و ادله و براهین بسیار بر ابطال جزء لا یتجزی قائم نموده اند و ظهور آن بر همه سیه
 در ارضه مناجره بطلان جزء از قرآن و مسلمات اکثر اهل اسلام است و بخود
 دلایل محیثیتی که نزد یکبیدیهاست است که هر متجزی بالذات و قابل اشتاء
 بالاستقلال البته آنچه محاذی و قوامت از او غیر چیزیست که محاذی تحتست از او
 و کذا ما محاذی منه جهت الیه من غیر ما محاذی منه جهت الشمال ما محاذی منه جهت
 الیهم غیر ما محاذی منه جهت الخلف پس شش جزو منها بحسب ایشان حسی در
 بالذات متحقق است و از آنچه ما در بیان آنها بماده المواد نظر کردیم منتفی

شد که جز لا بتجری تقدیری که متحقق توان شد ماده المواد نمیتوان بود چه ماده
المواد باید که متعین هیچ تعینی نباشد والا با هیچ تعینی جمع نتوان شد و اگر
گویند که تواند بود که در وقت جمع شدن با تعین دیگر تعین اول از او زایل شود
و با تعین دیگر جمع شود چنانکه تعین نطفه با تعین حیوان متولد از او و تعین
با تعین نطفه الی غیر ذلک من الاجسام التي تقع مواد الاجسام اخر کو هم نیز با تعین
خود ماده المواد نبوده بلکه بی تعین ماده المواد بود پس ثابت شد که ماده
المواد متعین هیچ تعین نتواند بود و حال آنکه جز لا بتجری متعین هست و لا اطلاق
بتعین و حذف و کثرت پس ماده المواد نتواند بود و از این که کفیم بطلان مذاهب
نیز لازم آید چه مذهب وی آنست که ماده المواد اجسام صلبه است سلبه است و غایه
صغر و صلابت قابل متمم خارجی نباشد اما قابل متمم ذهنی باشد و بهمین جهت
شود از اجزاء لا بتجری و وجه بطلان نشا ظاهرات چه تعین و ظاهر است از تعین اجزاء
لا بتجری کما لا یجفی و مذهب شیخ اشراقی از حکمای اسلام آنست که ماده المواد هم
مطلق است نه جزا و حکیم کامل خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب تجرید الکلام اینها را
اختیار کرده و مشهور این است که مذهب افلاطون نیز این است و این مذهب ضعیف
چه جسم مطلق متعین لا محاله بقابلیت ایجاد و اگر صاحب مذهب تعین جسم مطلق
بقابلیت ایجاد منع نماید و این تعین را مخصوص جسم نوعی دانست نزع لفظی خواهد
چه هیئت مستحکم جسم مطلق گردانیده خواهد بود و ظاهر است که مطلق بقابلیت
مشترکست میان انواع جسم و اعتبار تعین هیولای مستحکم جسم مطلق بقابلیت ایجاد
بود بر اعتبار تعین نوعی مخصوصیت نوعی پس آنچه صاحب مذهب مطلق نام کرده

تحقیق حقیقت جسم

هیولای اولی و الا، خواهند بود و اقل جسم مطلق خواهد شد بعد از انواع دیگر چه
 مراد ما از جسم مطلق نیست که هیولای متعین شده بقابلیت بقا و وجه یکو نیز در
 ابطال ایند نیست که ماد و خواسته تجرید بیان کرده ایم و مناسب این کتاب نیست
 و مذهبیه سطا طالیس لغت بقلم اولی ابی نصر مذهبیه علم ثانی و رئیس الحکما الا
 شیخ ابی علی سینا و خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح اشارات و ساجد حکما ایلا
 وجه و مشابهن آنست که ماده الموار جزء جسم مطلق است متعین هیچ تعیین در
 ذات خود نیست بلکه تعیین و عین قابلیت همه تعیینهاست و تعیینش محض قول
 هر صفتیها و اول تعیین نخستین صوتی که بقول کند تعیین قابلیت باثلاثه است که در
 جسمیه عبارت از اوست و جزء دیگر است از جسم مطلق و جسم مطلق مرکب است از
 مادای که هیولای اولی است از جزء صوتی که صوت جسمیه است این مذهبیه صحیح است و
 مردم که قول به هیولاستند از قدم عالم است باطل است چه دانسته که قول به هیولای
 الموار مذهبیه علم است خلاف در ماصدق هیولاست در مفهوم هیولای و اگر
 توهم کند که قائل شد بنیاده الموار مذهبیه علم است از قدم عالم است که لازم شود
 که ماده الموار مصنوع نباشد پس قلم نباشد این توهم نیز باطل است چه لزوم عدم
 مصنوعیت ماده الموار از ماده دیگر مستلزم است از اینجا عدم مصنوعیت
 نیاید اما لزوم عدم مصنوعیت بمعنی عدم مخلوقیت اصلا مستلزم چه گاه باشد
 که مصنوع گویند و مخلوق از ماده خواهند گاه باشد که مصنوع گویند
 مخلوق مطلق خواهند معنی اول اخص است از معنی دوم و از نفی اخص نفی اعم
 لازم نیاید و هر گاه مصنوع بمعنی اخص طلاق کنند مقابل او را مبدء گویند

و هر علم آشفه اند که مخلوقات باری هم برد و کوناند مصنوع و مبتدع و هر
 مصنوع بمعنی اعم اند و اما عرض سه گونه است یا کرد در مفهوم او قبول قسمت
 معتبر است از آن که خوانند و اگر نسبت تغییر معتبر است عرض اضافی و عرضی
 نیز گویند و اگر در مفهوم سه نه قسمت معتبر است نه نسبت کیف خوانند اما کم
 عبارت از قدر و اندازه اشیا است و قسمتی که در اشیا واقع شود خاصیت
 اوست چه هر شیئی تا قدری برای وی معتبر نشود فرض قسمت را و مقصود نباشد پس
 قسمت با ذات بر او واقع شود و بتبعیت از هر موضوع او و قسمت چنانکه گذشت
 دو گونه است قسمت خارج که انفکاک می گویند و قسمت درونی که فرضی خوانند آنچه
 کم این قسمت فرضی است و قسمت انفکاک خاصه به قول ^{است} اما بسبب کم و کم
 برد و گونه است متصل و منفصل کم متصل آنست که میان هر دو قسمتی که در او
 شود حدی نباشد مشترک میان هر دو باین معنی که چون حد فرض کنی که نهایت یک
 بعینه همان حد بدایت آن دیگر نباشد مانند یک دایره که فرض کنی قسمت آن باشد
 در آن چه نقطه که در نصف راع فرض کنی آن نقطه بعینه نهایت نصف باشد
 و بدایت نصف دیگر و این کم متصل را مقدار خوانند و کم منفصل آنست که نه این
 باشد و از اعداد خوانند مثلا میان د و سه که در جزء پنجم جد نیست که مشترک
 میان هر دو جزء باشد چه ثانی که نهایت است بدایت سه نیست و ثالث که بدایت
 سه است نهایت و نیست و کم متصل در قسمت راق و الذات و غیره و الذات و
 الذات آن بود که مجموع اجزاء مفروضه وی با هم در یک آن موجود باشند چو
 مقدار یک ذراع چه مجموع اجزائی که در او فرض کنی چون نصف و ثلث و ربع و غیره

و در
 الت
 الی
 شود

تقسیم

و غیر آن هر در يك ان با هم موجودند و غیره را انست که هر دو جزء که در او فرض کنی
 با هم یکبار موجود نتواند بود بلکه تا یک جزء مفروض و معدوم نشود جزء دیگر
 موجود نتواند شد چون مقدار زمان جزوی از زمان که موجود است باشد
 و معدوم نشود جزوی که بعد از آن جزو بود موجود نتواند شد و مقدار متصل
 اولاً و بالذات عارض نتواند باشد مگر جسم را چه بعدی که در تعریف جسم متعین
 همین مقدار متصل است عارض غیر جسم اگر شود بتبعیت جسم باشد مثلاً اگر یک
 متصفی مقدار شود و گویند فلان بنیاض کثیر است بسبب این باشد که جسم که محل
 اوست کثیر باشد پس اگر مقدار مجموع طول و عرض و عمق جسم را با هم ملاحظه
 آن مجموع مقدار را جسم تعلیمی گویند و لفظ جسم مشترک شود میان جسم
 که قسم جوهر است میان این قسم از مقدار و تمیز لفظ میان این هر دو معنی آن
 بود که این را جسم تعلیمی گویند و آن را جسم طبیعی پس جسم طبیعی جوهر است
 جسم تعلیمی و جسم تعلیمی عرضی است عارض جسم طبیعی و اگر مجموع دو بعد
 با هم تنها بدون بعد میم ملاحظه مثلاً طول و عرض را با هم بدون عمق
 دارند و عمق را معدوم و منتهی شمارند آن مجموع دو بعد با هم را سطح خوانند
 اگر یک بعد را تنها ملاحظه کنند و دو بعد دیگر را منتهی فرض کنند آنرا خط
 پس خط طرفه نگاره و منتهای سطح باشد سطح طرفه نگاره و منتهای جسم
 و جسمی مجموع مقدار جسم طبیعی و بعد واحد خطی هرگاه منتهای باشد طرف
 و نهایت آنرا نقطه خوانند پس نقطه لامحاله از جنس مقدار نباشد و قابل نیست
 با آنکه قابل اشاره حتی بود و نقطه شریک بود با جزء لا یتجزی و عدم قبول نقاشی

سایه اغراض

باو مثل هیات قیاموشیدن و دستار بستن و امثال آن قدما در مفهومی
 جدا و ملک احاطه را شرط ندانند بلکه مالک بودن و صاحب بودن ^{بالجمله}
 جایز بودن که بلفظ و نسبت دهند اعتبار کنند خواه محیط باشد خواه نه
 میا که جسم محصور طرازیست می شدن نقطه را حاصل شود نزد قدما ملک
 و حال آنکه احاطه نقطه بجزی ممکن نیست اگر آن نسبت غیر نسبتهای مذکوره باشد
 و بالجمله خصوص مفهومی و آن نسبت معتبر نباشد از اینها خوانند پس عرض
 چیزی دیگر نباشد اصناف چیز دیگر و مفهومی بودن چیزیست بچیزی که تصور او با
 چیزی دیگر نباشد و بدو از آن دیگر متعلق شود چون مفهوم ابوت و ^{بصور} تصور پدر
 به تصویری ممکن نباشد و هم چنین تصویری به تصویری و مجموع اینها
 هفتگان عرض اضافی یا باد و قسم عرض غیر اضافی و قسم جوهر مقولات ^{عشر} عشر
 که نه مقوله عرض باشد و یکی جوهر و اطلا و مقوله بر جنس غالی کنند و جمیع وجو
 عالم امکان بحسب اثبات منتهی با این جناس عالیه شوند و در میان ممکنات
 که نه یکی از اینها باشد و نه داخل در یکی از اینها متصور نشود ^{فصل} فصل
 اینها ^{اول} اول از صفات اولی که ایشان تصور نموده و اینها
 اجسام دانستی که جسم مرکب است از ماده و صوت جسمیه و این صورت
 جسمیه در همه اجسام یکی بود بحسب نوع یعنی صوت جسمیه هیچ جسمی مخالف
 در حقیقت با صوت جسمیه جسم دیگر چه حقیقت صورت جسمیه جوهری
 باشد متعین شده بقبول بعد و این جوهر قابل بعد و محض جوهریست ^{ابعد} قبول
 در همه اجسام یکی باشد با خلاق اجسام با هم در اموی نباشد بیرون از حقیقت ^{جوهر} جوهر

قابل ایجاد و اما ماده در جمیع اجسام یکفوع نبود بلکه در بعضی از اجسام
واحد بود و بعضی مختلف چنانکه بیاید اما حجت بر این سبب خلاف نوعی جسم
چه ماده بالقوه صرفه قابل محض است متعین هیچ تعینی نیست چنانکه
اشاره بآن شد جسم لا محاله بالفعل متعین پس بعضی اختلاف جزء بالقوه
و حجت بر متعین بالفعل جسم مختلف نتواند شد و حال آنکه اجسام مختلف اند
در آثار و تفاضا چه اثر و تفاضای جسم مخالف صادر و تفاضای جسم یکو باشد
چنانکه ظاهر است در آب آتش چه اثرش بر نداشت و تفاضایش میل به
و آتش اثرش گرم کرد است افتضایش میل ببالا و هم چنین سایر اجسام پس
در جسم از جزء دیگر که سبب اختلاف اجسام باشد در آثار و سبب این جسم
در حقیقت نوعی مختلف شوند چه بر این تقدیر در حقیقت هر جزء داخل باشد
که در حقیقت جسم یکو داخل نباشد و معنی اختلاف نوعی هم این است چنانکه
در فصل منطق اشاره بآن شد و این جزء دیگر را سبب آنکه جسم با تمام آن
نوعی شود از انواع مختلف صوت نوعی خوانند و بسبب آنکه مبدأ حرکت و موقوف
و سایر آثار جسم است طبیعت گویند و بالجملة جسم مختلف متنوع شود بسبب
صوت نوعی مختلفه با انواع مختلف بدین سبب جسم مطلقا با آنکه در حد
خود نوع واحد است عارض شود که جنس که در انواع مختلفه اجسام را و این
سبب استعداد است که حاصل است بر ماده را بحسب صورت بعد صورت
اختلافی که حاصل شود اختلاف جسم است بعلکی بودن و عنصر بودن چه اگر
جسم قابل آن باشد که با جسم یکو مخلوط و فزوج شود بچیزی که خاصیت

هريك شكسته شود و از مجموع خاصیتی متوسط حاصل شود آنجسم را عنصر
 گویند و الا فلکی بعباری دیگر اگر جسم قابل آن باشد که صورت نوعیه اش را
 شود و صوت نوعیه دیگر را و حاصل آن را آنجسم را عنصر گویند و الا فلکی و دیگران
 بناطین ترکیب است چه اگر جمع نیامده باشد از اجزاء که هريك تعیین صوت نوعیه
 علیحد نباشند بعباری دیگر اگر جسم متعین شده باشد صوت نوعیه هر جزوی که در
 جسم فرض کنند با کل آنجسم و صوت نوعیه شريك باشند آن جسم را بسیط گویند
 مانند آب آتش و غیر آن و اگر نه این چنین باشد بلکه مجتمع از اجزای مختلفه ^{باشد} صورت
 و یا هر جزئی که در او فرض کنند و صوت نوعیه با کل مشارک نباشد اگر چه بسیار
 اجزاء مشارک باشند آنجسم مرکب خوانند مانند بدن حیوان و مانند اعلی و ^{فوق}
 و غیر آنها یا قوت اگر چه اکثر اجزائی که در او فرض کنند با کل و صوت با قوت مشارک
 اما تجربه بالاخره منتهی شود بعناصری که هیچیک از آن و صوت با قوت مشارک نیست
 جسم بسیط هرگاه مانعی ^{شرعی} قاصر با او نباشد واقع بر شکل که باشد و مراد از ذره
 است مستند به متساوی و الاستداره مانند گوی چه کوبیده ناسبت با بناطین
 بسبب آنکه در طبع بسیط اختلاف نبود و در شکل که نیز امو مختلفه یافت نباشند
 شکل جسم عبارتست از هیأتی که عارض شود بسبب اطراف ^{اطراف} جسم مجسم هرگاه طرف جسم
 و مختلف نباشد هیأت حاصل شده بسبب نیز مختلف نتواند شد و طرف جسم که
 نیست مکرر سطح واحد مستند به هر جسم غیر که اطرافش لا محاله مختلف و متعدد باشد
 چه یکطرفش سطح و طرف دیگر خط یا نقطه یا سطحی دیگر چنانکه در اشکال
 مضلع که مثلث و مربع و نظایران باشد و در جسم غیر مضلع که مستند بر باشد

اما اسناد داده انما اسناد استاره کوی باشد چون بیضه اگر چه در او بیش از یک
سطح یافت شود اما آن یک سطح در اسناد استاره مختلف باشد چنانکه پوشیده نیست
در او نیز اختلاف یافت شود و مقتضا طبیعت بط می تواند بود و گره برد و گره بود
و مصمت در گره مجوف لا محاله دو سطح یافت شود بیکرا که از بیرون است سطح مجوف
و بیکرا که از درون باشد سطح مقعر خوانند و این دو سطح با هم گاه متوازی باشند و گاه
غیر متوازی و مراد از توازی بودن و غیر متوازی با هم بجهتی که جمیع ابعاد فابین با هم
متساوی باشند و در گره مصمت یافت نشود مگر یک سطح که از بیرون با و محیط باشد
فصل چهارم از باب اول از صفات احوال کواکب
و احوال کواکب از اجسام فلکیه مرجه نورانی باشد کواکب خوانند و غیر نورانی
فلکها مندر ما ابتدا بذكر کواکب کنیم زیرا که احوال کواکب که مخصوص علم باحوال فلکها
کرده اید و الا رامی بدانستن احوال فلکها پیدا نبودی پس گوئیم بدانکه از کواکب
کواکب که قمر و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل باشد سیاره خوانند
چهار بایسری هر کوی علیحده دارند نسبت بهم مختلف شوند گاهی با هم آیند و گاه
دیکر از هم گذرند و گاه در ربع و گاه بطی باشند و گاه از زمین و در و گاهی نزدیک
شوند و پنج کواکب از اینها را که غیر شمس و قمر باشند خالقی بگویند و در آنکه بدین
متحجره گویند از آن چنان باشد که گاهی چنان آیند که از آن قسمتی که سمت حرکت ایشان
وجوع کنند و در اینوقت ایشانرا از اجزای کوبند و گاهی چنان نماند که چند روز در
موضع ایشانده باشند و اصلا حرکت نکنند و در اینوقت ایشانرا مقیم گویند و در
غیر این دو حالت که متوجه سمت حرکت خاصه خود باشند مستقیم خوانند و این

و این حالات ثلث را رجعتی قامت استقامت خوانند و بنا بر عرض اینجاست ^{ثلث}
 یعنی رجعتی قامت استقامت بر این کواکب متعبره گویند و جمیع کواکب غیر این ^{هفت}
 کواکب بنا بر بطو حرکت ایشان ذیائبات و ضاع ایشان بایکدیگر ثوابت خوانند ^{بنابر}
 و هر بایم در حرکت و جهت حرکت و وافق باشند و کواکب ثوابت از کثرت بسند ^{بند}
 که احضاء آنمکن نیست و از جمله یکفرار و نیست و کواکب از صد کرده اند و موضع ^{الاضع}
 آنها را از فلک معتبر نموده اند و این کواکب از این جهت کواکب و صوره خوانند و بجهت ^{باعتبار}
 مواضع آنها چهل و هشت صورت بوقم نموده اند چنانکه بعضی از کواکب نفس این صور ^{صو}
 واقع شوند یعنی بر خطوطی که این صور از آن خطوط متوهم شده اند یاد در میان آن
 خطوط و آنها را کواکب داخل الصور خوانند و چون خوانند که از این کواکب خبر ^{هند}
 گویند کوکی که بر سرفلا صورتی است یا بر یای چپ که بر این قیاس
 بعضی که بر این صور واقع باشند آنها را کواکب خارج الصور خوانند و چون از آن
 کواکب خبر دهند گویند کوکی که بر یای چپ فلا صورتی است یا بر یای ^{نبت}
 و بر این قیاس این بود مجالی از احوال کواکب اما فلک بود و کونه بود کلی و جزئی فلک
 کلی آن بود که یکی از حرکات شمس که حرکت یومیه و حرکت ثوابت حرکات ^{سبعه}
 با تمام شود و فلک جزئی آن بود که با و تنها یکی از حرکات شمس تمام نشود بلکه چند ^{فلک}
 باید که با هم ضم شوند تا ضبط یکی از حرکات از آنها حاصل شود و فلک کلی مفرد بود
 مرکب از آن بود که یک فلک گشتها یکی از حرکات را ضبط نماید و مرکب آن بود که چند ^{فلک}
 با هم ملئم شوند تا ضبط یکی از آن حرکات نمایند و حرکات شمس نیز بود و کونه اند ضبط
 و مرکب ضبط آن بود که در از منتهای مساوات مساوی قطع کند و از آنرا

متشابه نیز گویند و آن حرکت یومیه و حرکت ثوابت باشد مرکبه آن بود که نه
 اینچنین بود و از آن مخالفه نیز گویند و آن حرکات سبعمه سیاه باشد و از این جهت
 فلک هر یک از حرکتین اولیین مفرد باشد و فلک هر یک از حرکات کوکب سیاره مرکبه
 مجموع افلاک کلیه دومش و نه بعد حرکات محسوسه حرکت مختلفه اند
 از کوکب هفتگانه و یکی از ثوابت یکدیگر که مجموع کوکب را و شمرند و جهت حرکت
 محری و متحرکی علیها اثبات کرده و بعضی بخوبی نموده اند که جهت حرکت مشرق
 علیها نباشد بلکه نفسی متعلق بمجموع من حیث المجموع باشد که مبدأ حرکت
 و نفسی علیها بهر جهت متعلق باشد که مبدأ حرکت خاصه شود بنا بر این تواند بود
 افلاک کلیه بشش از هشت نبود و اول افلاک کلیه بنا بر مشهور محبت تطبیعی فلک
 اعظم است فلک الافلاک و فلک طلسم نیز گویند و اشتغال است جمیع افلاک بلکه مجموع
 عالم جسمانی و اگره اینست متوازی السطحین مرکز از مرکز زمین بلکه مرکز عالم و در او هیچ
 نیست و بعد سطح مقعر و از مرکز زمین که نصف قطر او بتبعیت سطح محذب فلک
 که حاصل اوجیت موازی می سه هزار بار و پانصد بیست چهار هزار و شش صد و شصت
 تقویر کرده اند بعد سطح محذب و از بغیر از خدای تعالی که ندانند چه را و کوکبی نیست
 او استعمال بعدی توان کرد اما بعد از آن حاله مشاهیر است چه عدم ثنای ابعاد اجزا
 بیاید منع او بر بالایی و هیچ چیز نیست سبب آنکه او را بالایی نیست که چیزی در او
 بود بلکه منتهی است بعد مطلق و عدم بود و کون است علم مقدر و عدم مطلق علم
 چون فضایی و در کوزه که فرض کنی که در او آب هوا و هیچ چیز نباشد و مقدر باشد
 آنکه خط باشد با طرف کوزه و کوزه اگر بزرگتر باشد فضا بیشتر باشد و اگر کوچکتر

ط
 و بنا بر
 آنکه ثوابت
 در این بروج سطح
 محذب فلک در حال باشند
 و نفسی تعلق کرد بمجموع
 فلک که حرکت دهد آنها
 را حرکت یومیه و
 نفسی بفلک هفتم
 که حرکت دهد
 او را حرکت
 ثوابت
 و
 فرض کرده
 شود در این بروج
 منحل حرکت سربیه
 یومیه تا انتقال ثوابت
 از برجی بر برج شود
 بلند تواند بود
 که عدد افلاک
 کلیه بشش
 از هفت
 نبود
 و

تر باشد کمتر این قسمند را خلا و چون چیزی را و بود ملاکونید عدم مطلق
 آن بود که با آنکه چیزی را و نبود تقدیرش هم نتوان کرد و اینکه مشهور است که فوق ^{الغالب}
 الاعظم لا خلا و لا ملا ای معنی دارد و حرکت این فلك سریع حرکت است چه قریب باشد
 دوزی و ده که قریب و دویست هزار بار هزار فرسخ این تمام کند و حرکتش از ^{خارج} ^{حرکت}
 بغیر جمیع افلاک بجز آن و متحرک باشد بنیل سلط نا با آنکه خو حرکتی خلاف جهت
 او داشته باشند و این جایز بود چه یکی بالذات و دیگری بالعرض چنانکه موجب ^{حرکت}
 اشیا حرکت کند و اشیا او را بر خلاف جهت حرکت همد و طلوع و غروب کو اکی بان
 حرکت باشد و سبب طلوع و غروب آن بود که زمین جرم کشف است واقع در وسط ^{حقیق}
 افلاک چه مرکز زمین مرکز جمیع افلاک کلینه است و بدین سبب قریب بصف فلك نزد
 زمین باشد و نصف یکوی بالا می زمین چون کو یک در زیر زمین واقع شود زمین ^{خایل}
 شود میان او و بصر و لا محاله غیر مرئی باشد و چون بر بالای زمین اندر می کرد و در ^{ظاهر}
 که فاصله باشد میان نصف مرئی و نصف غیر مرئی را افق خوانند و بحسب اختلاف ^{بلاد}
 نصف مرئی و غیر مرئی مختلف شود و افاق مختلف کرد و از منته طلوع و غروب کو اکی
 در تقدیم و تاخیر اختلاف پیدا کند و دو قطب فوق و نقطه سمت راست ^{اعین} ^{سمت} ^{است} ^{باشد} ^{مستقیم}
 و طرف خطی که با سمت قائم متخصل از دو جانب فلك منتهی شود و مراد از قطب
 قطب و نقطه است که از دو طرف مقابل دایره که بعد هر یک از آن دو نقطه باطل ^ف
 از دایره برابر باشد و آن دایره عظیمه بود یعنی بر مرکز گذشته بود بعد هر یک از آن
 دو نقطه از دایره یا بعد نقطه یکو از دایره نیز برابر باشد و دو قطب که دو ^{نقطه}
 بود بر دو جانب کره که چون کره متحرک باشد البته آن دو نقطه ساکن باشد و در ^{وقت}

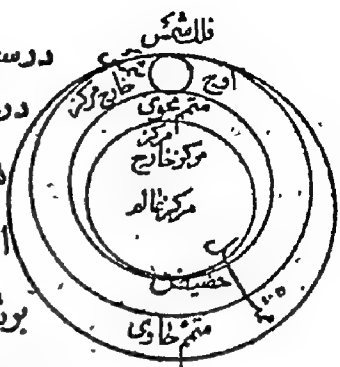
حرکت کرده هیچ نقطه بر آن کره و ذای و قطب بنا کن بتواند بود و دو قطب که در قطب
 نیز باشد که بر سمت حرکت کره مفروض باشد خواه دائرة عظیمه باشد و خواه نه و هرگاه
 که بر دو نقطه باشد بود از اصغر خوانند و عظیمه که بر سمت حرکت کره باشد از امنطقه
 آن کره خوانند و منطقه فلک اعظم را معدل النهار گویند و نشان این دایره بحسب
 چنان باشد که از نقطه مشرق روز نوروز بر آید ب نقطه مغرب آید و گذرد و از نزد
 باز ب نقطه مشرق بیونند و دو قطب این دایره دو قطب فلک اعظم بود و آن دو نقطه
 بود که یکی نزدیک استاره جد بود که علامت قبله اهل عراق است و این دایره از قطب شمالی گویند
 و دیگری مقابل از بود و از اقطاب جنوبی گویند و در افاضا قطب جنوبی در زمین
 بقدر آنکه قطب شمالی از زمین برتفع است و در بلاد که معدل النهار بر سمت راست آن
 گذرد و دو قطب معدل النهار واقع باشد آن موضع را که معدل النهار بر سمت راست آن گذرد
 خط استوا خوانند و هر موضعی که از خط استوا بطرف جنوب واقع باشد قطب جنوبی
 در آن موضع مرتفع و شمالی منخفض باشد و با این قیاس احوال جمیع افاق معلوم تواند
 و در موضعی که قطب معدل النهار بر سمت راست آن باشد افاق آن موضع و معدل النهار بر سمت
 در آن موضع ب حرکت بروج طلوع و غروب بود بلکه چون افاق باشد شمالی در طرف شمال است
 معدل النهار یک در طرف جنوب چنانچه بیاید پس اگر اقطاب بر سمت راست اقطاب
 باشد شمال که افاق در بروج شمالی باشد روز باشد و بکروزانجا بقدر
 بود و چون افاق در بروج جنوبی باشد غروب می بود و شب آغاز شود و شمالی در بروج
 و اگر قطب واقع بر سمت راست قطب جنوبی بود احوال عکس این باشد ذلک بقدر
 الجزیر العظیم و فلک دایره بحسب طبیعتی فلک ثوابتست و فلک البروج نیز

نیز گویند از نیز که ایست متوازی السطحین مرکزش مرکز عالم محیط با سوا فلک اعظم
 سطح محدب و قیاس سطح مقعر فلک اعظم است جمیع کواکب ثوابت و او مرکز و
 حرکتش از مغربت مشرق و در هفتاد سال در وجه قطع کند و در بیش و پنجاه روز
 سال و در تمام کند و مراد از وجه یک حصه از سیصد شصت حصه و از بزرگ آن چه خط
 هر پاره را سیصد شصت قسم متساوی کنند و هر قسم را در وجه نام نهند و هر یک از
 شصت قسم کنند و هر قسم را از قیقه گویند و همچنین هر قیقه را شصت ثانیه و هر
 شصت ثانیه را آنقدر که حاجت فداست نمایند منطقه و از منطقه البروج
 فلک البروج نیز گویند و قاطع کند با معدل النهار بود و نقطه که آن و نقطه دو
 اعتدال و یک نصف النهار و هر یک از اینها را در معدل نصف یکو بطرف جنوب
 خاصه افتاب این منطقه است که اصلا از او بطرف مایل شود و اگر چه قاطع مقصود
 است که دو دایره بعد از اتحاد در نقطه از هم متباعد شوند تا بغایت تباعد رسند
 و از آنجا میل نیابد کنند تا بنقطه یکو مقابل نقطه اول بهم رسند و در گذشته از هم
 متباعد شوند تا بغایت تباعد باز متقارب شده در نقطه اول متحد شوند اما در قاطع
 معدل منطقه البروج چون معدل منطقه فلک اعظم بلکه منطقه عالم است و اصل
 استوارا بوی منسوب دارند و مایل شدن و دور شدن از منطقه البروج نسبت دهند
 و از این جهت بحسب مرتبه بعد و شمالی بودن و جنوبی بودن نسبت معادل امتیاز تمام
 در اجزاء منطقه البروج بهم رسد چون ملّا افتاب منطقه البروج این است
 افتاب اعظم تا اثرات عالم علوی و عالم سفلی پس تا اثر افتاب بحسب بودن در
 هر خرومی از اجزاء منطقه البروج نسبت به عالم سفلی مختلف شود و از این جهت

مجموع دایره منطقه البروج بحسب امتیاز معتمد به دوازده قسم متساوی کرده اند
 چه بحسب چهار نقطه متناوب یعنی دو نقطه غایت بعد و دو نقطه غایت نزدیک دو
 اتحاد است چهار قوس متساوی منقسم شود که هر قوس ربع باشد و هر ربع بحسب قرب
 قرب غایت بعد و توسط نسبت غایتان سه قسم متساوی شوند که مجموع
 دوازده قسم متساوی باشد چهار متصف هر ربع غایت ربع چهار متصف هر ربع
 بعد چهار متصف توسط اما امتیاز چهار قسم متصف هر ربع غایت ربع از یکدیگر و قسم
 از آنها شمالی بودن و دو قسم دیگر جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم دیگر
 حرکت شمالی بودن و قسمهای حرکت شمالی بودن و امتیاز دو قسم حرکت جنوبی بعد از
 جنوب بودن و قسمهای حرکت جنوبی بودن اما امتیاز چهار قسم متصف هر ربع غایت
 از هم دیگر باز دو قسم شمالی بودن و دو قسم جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم
 دیگر و دو قسم بعد از نسبت دارند یکی مؤخر بودن و غایت ربع یکی مقدم
 بودن از غایت ربع هم چنین امتیاز دو قسم جنوبی از یکدیگر و اما امتیاز چهار قسم
 بتوسط از یکدیگر باز شمالی بودن و جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم دیگر و
 بعد از غایت ربع بتوسط قرب غایت ربع هم چنین امتیاز دو قسم جنوبی از یکدیگر
 و ثانیاً نسبت امتیاز مذکور را در جمیع اجزاء فلك البروج بلکه در جمیع اجزاء افلاک
 اعتبار نموده مجموع کرات افلاک محیطه بارض بدوازده قسم متساوی کرده اند
 کیفیت انقسام افلاک باین دوازده قسم چنانست که دوازده نقطه در منطقه
 بحسب امتیازات مذکوره اعتبار شده و نقطه غایت ربع یک و دو نقطه اعتدال
 باشد و دو نقطه غایت بعد که دو نقطه انقلاب گویند و منطقه البروج باین چهار نقطه

نقطه بچهار ربع منقسم شده چنانکه مذکور شد و هر ربعی نهزد و نقطه که فصل است
میان مرتب بعد بوسط باشد اعتبار شده پس شش اثره اعتبار کرده اند که
همه بد و قطب منطقه البروج گذرند و یکی از آنها بد نقطه اعتدال و یکی بد و
انقلاب چهار دیگر بهشت نقطه متوهم در اربع مذکوره و مجموع انقلاب بطور
و هتیه این شش اثره بد و اوده بخش متساوی شده اند و هر قسمی از این اقسام در
گانه زا بر جی نامند طول هر ربعی می درجه باشد عرض از قطب تا قطب که
دو که صد و هشتاد درجه است چون حرکت فلک البروج و حرکت خاصه انقلاب
مغرب شرق است و تاثیر انقلاب سنا بر کوکب معتبر ^{بطرف} شمال چه غمارت جمله در قطب
شمال واقع است چنانکه بنیاید لهذا ابتدای بروج را از مغرب گرفته اند و نصف
شمال را مقدم بر نصف جنوبی داشته پس اول بروج بر جی حمل باشد و مبدأ آن نقطه
اعتدالی بود که چون انقلاب بحر که خاصه از او گذرد بطرف شمال آید سه ^{مقاله} بروج
که حمل و ثور و جوزا باشند چون مدت مکث انقلاب با این بروج فصل پنج نهم
ربعی گویند سه بروج دیگر که سرطان و اسد و سنبله باشد که مدت مکث ^{انقلاب}
در این بروج فصل صیف است صیفی گویند و مبدأ سرطان نقطه انقلابی باشد که
چون انقلاب از او گذرد فصل بهار بفضل تابستان منقلب شود از آن نقطه انقلاب
صیف خوانند و این شش بروج شمالیه باشند هم چنین سه بروج دیگر که
که میزان و عقرب و قوس است هر یکی مبدأ میزان نقطه اعتدال دیگر باشد که
چون انقلاب از او گذرد بطرف جنوب شود و سه بروج دیگر که جد و دلو و حوت
ستوی و مبدأ جد نقطه انقلاب دیگر که چون انقلاب از او گذرد زمستان شود

و از آن نقطه انفرادی شوی گویند و این شش برج جنوبیه اند و اسای بر و جاز
 کو اکی که بر نفس منطقه البروج واقعند بر داشته اند چهار ضو و چهل و هشت کانه
 مذکوره بیست و یک جانب شمال از منطقه البروج است و نایزده در جانب جنوب
 و دوازده بر نفس منطقه و مقدار غایت و دری منطقه را از معدله که انرا میل که
 گویند و این قوسی بود از دایره ماره با قطب ای بعد در میان دو قطب معدل و قطب
 منطقه که واقع شود منطقه این نشان از جانب قریب بحسب اضداد مختلفه افتد و
 بحسب صدادخبر بیست سه درجه و سی و نهم و هفده ثانیه یافت شد و گویند که
 در هر صد مایل کمتر از صد مقدم یافت شده و از اینجا گمان برده اند که منطقه البروج
 داخل عرض باشد بنوی معدل و وقتی شود که هر دو بهم منطبق شوند و بعد از
 فلک هشتم افلاک کو اکی سبعة سیاه اند بر تین مشهور اول فلک حل و دوم فلک
 مشرق سوم فلک برج چهارم فلک شمس پنجم فلک زهره ششم فلک عطارد
 هفتم فلک قمر و دهم و یازده و شماره افلاک از فلک قمر کنند بحسب قریب با این فلک
 الافلاک فلک نهم باشد دلیل ترتیب افلاک کف کو اکی باشد یکدیگر را چه از قریب کسف
 ابعدا شود بخلاف فلک نای که او را کو کبی جز کسف نه توان کرد و کسف او کو کبی را نیز معلوم
 پس یقینی نیست که شمس در مابین کو اکی سببه باشد بلکه بنوعی راست حسن این حکم
 کرده مثل آنکه چون شمس اعظم از آنها است مناسبت در وسط بون فتر شمس
 الفلاده و یا آنکه کو اکی که با شمس مجموع نسبت ربع که مقابل و ثلث و ربع
 و سده پس باشد حال کنند در یک طرف را و باشند آن رطل و مشرق و قریب این
 اینها را کو اکی علویه گویند و کو اکی که حال کنند با او مکرر یک نسبت او شدند



در سطح منطقه البروج باشد و این جهات است که فلک
در حرکت خود هرگز از منطقه البروج بیرون نماند
نشود بلکه همیشه ملازم وی باشد و بر نقطه
اقتاب مرکوز باشد و خارج مانند او بر دور خارج
برفتد و بر دور دیگر مرکوز باشد و در شش مثل چنانکه

در خارج و شمس مرکوز در دور دیگر و از این صورت تصویر و وضو
نموده اما فلک عطاردی مرکب است از چهار فلک جزئی یکی مثل دور خارج مرکز
و یک دور خارج مرکز اول مرکوز در شش مثل خارج مرکز اول
بهمان طریق که مذکور شد و دور دیگر مرکوز در خارج مرکز دوم
مذکور و خارج مرکز اول را مذکور کنید و خارج مرکز دوم را حامل نامند چون خارج
دیگر و مدبر حامل با هم در یک سطح باشند پس فلک عطارد را دور اول یا یکی
ممثل و مدبر آنرا اوج میگویند و دیگری
شمس می نامند و حامل آنرا اوج حال
گویند و محضیض نیز به این طریق و از این شکل
نصورت گرفته و مذکور می شود و اما فلک
قمر آن نیز مرکب باشد از چهار فلک یکی فلک



ماثل که مرکزش مرکز عالم است اما منطقه اش نه سطح منطقه البروج بلکه مایل است و دور
خارج مرکز که طالع و بر این منطقه اش منطقه ملک و مرکوز است در شش حامل چنانکه
حوامل در شش مثل است و دور دیگر مرکوز است در شش حامل و دور چهارم فلک

فلك قمر



جوهر آن فلکی است متواتر السطح این محیط بفلک
مایل و مرکز آن مرکز عالم منقطع است و سطح منقطع
البروج و در تصور او مذکور از این شکل است
نه توان نمود پس عدد مجموع افلاک جزئی به بیست
دو باشد و از آن از علویه و زهره و دوشنبه

و هشتاد و چهار و قمر و دلیل بر وجود این افلاک جزئی و ترکیب افلاک کلیه از اینها وجود
اختلاف است که در کائنات و اوضاع کواکب هفت گانه یافتند که صد آنها از این فلک است
بربط فلک ممکن نیست پس و هر کواکب آن مقدار فلکی که در ضبط احوال آن کواکب
یافتن باشد ثابت شده و تفصیل اینها در فن غلیج که موسوم است بعلم هیات مبین
و غرض از ذکر جمالی که اینجا مذکور شد یا شو آنست که طالب را آگاهی باشد بتجلی غایب
جسمانوعی که ضروری یا نافع باشد و معرفت الهی و مزین از این افلاک جزئی و حرکت
مخصوص از آن بعضی از مغرب مشرق و این حرکت با حرکت برتوالی کوپند چه برتوالی بر
باشد از حل شود و از نور بجو را الخ نام الدجچه ابتدای بروج از مغرب است چنانکه
و بعضی از مشرق بمغرب و این با حرکت برخلاف برتوالی کوپند از جمله حرکات برتوالی
افلاک مثله اینست و آنست که حرکت ثوابی بود و این حرکت جمیع اوج حرکت کنند
الاوج قمر و اوج حامل دارد و حرکت خارج مرکز ثقل است و از هر شبانه روز
پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه باشد چنانکه قریب یکسال و ده تمام کند حرکت
افلاک خامله است و آن نهمه را ستای حرکت خارج مرکز ثقل است و عطار در
آن در حل از هر شبانه روزی و دقیقه و مشرب را چهار دقیقه و پنجاه و نه ثانیه

و نیز رخ را سی و یک دقیقه و بیست و هفت ثانیه و قمر را بیست و چهار درجه و بیست و
دو دقیقه و پنجاه و سه ثانیه و از جمله حرکات برخلاف توالی حرکت مذکور ^{است} عطارد
مثلاً حرکت خارج شمس است و حرکت جوزه ^{است} رتوان هر شنبه روزی سه دقیقه و یازده
ثانیه است و حرکت ابل قمر و آن هر شنبه روزی نوزده درجه و نه دقیقه و هفت ثانیه ^{است}
و اما اندو چون شامل ارض نیستند لاجرم اگر اعدا آنها بر توالی حرکت کنند نسبت
بر خلاف توالی باشد چنانکه در غیر قمر و اگر اعدا برخلاف توالی حرکت کنند اسفل ^{توالی}
بود چنانکه در قمر و حرکت تدویر قمر را در شبانه روز سه درجه و سه دقیقه و
و چهار ثانیه باشد و عطارد را سه درجه و شش دقیقه و بیست و چهار ثانیه و قمر را
سی و شش دقیقه و پنجاه و سه ثانیه و هر یک از کواکب علویه را بقدر فصل حرکت
مرکز شمس بر حرکت حامل او بود و حرکت هر یک از افلاک کلیه کواکب مرکب باشد
حرکات افلاک جزئی که آن فلک کلی مرکب از آنها باشد مناسب است را این مقام بنا
رجعت و اما مثل استقامت که سابقاً مذکور شد عرض آن مرکب است و تحیر را و بیست و
انست که چون حرکت علوی تدویر تحیر و حرکت حامل مجموع بر توالی نیست
کوکب را علوی تدویر باشد بقدر مجموع حرکت حامل و حرکت تدویر حرکت نماید
و حرکت او سر نماند نسبت بحرکات او در غیر اینجا و کوکب را در اینجا استقیم
حالت استقامت گویند و چون در بعد نقاط سطح تدویر از مرکز عالم که آنرا
دروء تدویر گویند و لا محاله در قطر علوی تدویر باشد غایت است و باشد در
استقامت و چون با سفلی تدویر که حرکتش برخلاف توالی است متقابل شود حرکت کواکب
بنوالی بطوئید کند چه در اینجا بقدر فصل حرکت حامل بتوالی حرکت تدویر

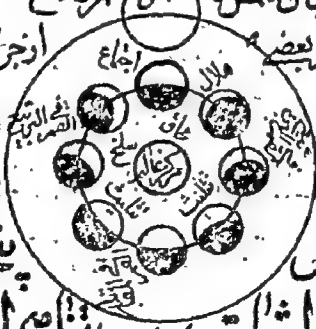
بخلاف توالی حرکت کند و هر چه ^{خدا} کوکب محض بضرند بر یعنی اقربا ط سطح ند و بر
 بر که عالم نزدیک تر شود حرکت بخلاف توالیش بنا بر قریع کر عالم سریع تر باشد و
 فضل مذکور دگر شود و حرکت کوکب بتوالی بطی تر نماید اما چون هنوز بتوالی نسبت کوکب
 مستقیم کونیند تا بجای که حرکت تند بر خلاف توالی با حرکت حامل بتوالی مقابله
 کند و کوکب چند روز چنان نماید که یکجا ایستاده است یعنی نسبت بحرکت خود که
 حرکت یومی است کوکب را در این حال مقیم کونند و اینجا تا اقامت بعد از آن حرکت
 تند بر خلاف توالی نیاید و اگر حرکت حامل بتوالی و کوکب بعد از فضل حرکت کند
 بخلاف توالی متحرک نماید و در این حال کوکب را راجع و این حالت رجعت کوبند
 هر چند بحضیض تند و نزدیک تر شود حرکت ^{رجعت} سیر تغییر نماید تا بحضیض کند و اینجا
 غایت سرعت باشد رجعت چنانکه در ذروه غایت سرعت بود در استقامت و چون
 از حضیض گذرد و رجعت بطی شود تا بعد مقاومت شده مقیم گردد و بعد از آن
 شروع در استقامت نموده و در سرعت قرار بد تا باز بدو رسد که غایت سرعت
 بود پس کوکب در ذروه ند و بار مقیم شود یکی بعد از استقامت پیش از
 دیگری بعد از رجعت پاش را از استقامت ^{از} آنچه گفتم ظاهر شود که اختلافات ^{کوره}
 هر کوکب از ترکیب حرکات غارض شود اما هیچ حرکتی مفرد در فلکیات مختلف ^{نمی تواند}
 شد بلبس طی که ذکرش خواهد آمد ان شاء الله و ایضا مناسب این مقام است که کیفیت
 هلال بد و سبب خسوف و کسوف بیاثر است که قمر حرامت صیقلی که از افق
 کسب نور کند همیشه قمر بیضیست و که مواجعه سر است نورانی است نصف دیگر فلک
 در وقت اجتماع نصف مظلم بطرفا باشد و هیچ از مضی ^{نصف} نماید و این حالت را طاق کونیند

و چون از اجتماع گذرد و دوازده درجه از انقباض و رشود گوشه از طرف نورانی
 نمایان شود و انرا هلال گویند تا دورتر و دمایان تر شود تا بمقابله رگسند و
 نورانی بالتمام مواجهه ما باشد در این حالت زیاده خوانند و چون از مقابله گذرد
 گوشه از نورانی پنهان شود تا رود و نصف نورانی نقصان یابد تا باز با اجتماع

رگسند حالت ولی عود کند و چون اجتماع در حوالی یکی از عقدین باشد اس وقت
 یعنی نقطه تقاطع منطقه حامل قمر با منطقه البروج اتفاق افتد قمر خلیل
 میان ما و شمس با الضریقه بعضی از جرم شمس با تمام آن مشو کرد و در این حالت
 کسوف خوانند اول کسوف جزئی و کم کسوف کلی و اگر مقابله در
 حوالی عقدین اتفاق افتد



خائل شود میان شمس و قمر مانع از جرم قمر بایر شدن و این حالت
 نایب و نایب بعضی کسوف خوانند اول کسوف جزئی و کم کسوف کلی و اگر
 در حوالی عقدین اتفاق افتد



آسان شود فصلک مقال اولی اثبات و بیست و یک جهات و ذکر نفع دیگر از اجوال فلکیات

بوجان
 دید و نماند
 بوجان خط و خط
 آنکه در وضع در میان و وضع
 بباید که در میان و وضع
 نشین و متناهی و وضع
 هر که از میان و وضع
 بودی و از میان و وضع
 و وضع و از میان و وضع
 شک نیست که بعد میان و وضع
 وضع و وضع و وضع
 محصور و وضع
 هر که بود و وضع
 لازم آمد که وضع
 آمدند اول که وضع
 این فرض بود و وضع
 که در وضع و وضع
 غیر متناهی و وضع
 غیر از میان و وضع
 بعد میان و وضع
 فرض که در وضع
 و وضع و وضع

نیز جهت غالب بود و مشهور این است که جهت شش بیش نیست و این شهر تراد و سبب
یکی وجود اعضا متمیزه در انسان که راس و قدم و ظهر و بطن و میان و شمال باشد که
خاکی هر کدام را جهت اعتبار کرده اند و ابعاد ثلثه منقاطعه که در مفهوم جسم
معتبر شده که هر بعد را در نهایت است و هر نهایتی جهتی اما چون ابعاد را منقاد
مخصوص در هر جسم فرض می توان کرد خوان این است که جهات غیر محصور باشند این جهات
مخصوص غیر محصور به هم متبدل توانند شد چه یسار این شود و بالعکس کدام خلف
و بالعکس و هم چنین هر خطی یا جسمی را از آن وضعی که داشته باشد چون بر گرداند
جهاتش متبدل شود مگر در جهت فوق و تحت که متخالف با الطبع اند که هرگز فوق و تحت
نشود و تحت فوق نکرد و باین سبب اجسام در طلب این جهت مختلفند چه
بعضی با الطبع طالب فوق است و ما را با تحت چون آتش و هوا و بعضی بر عکس
این حال پس اگر عالم بر شکل کوره واقع باشد تواند بود که در طرف و که محیط مرکز
با هم در نهایت مخالفت باشند که یکی مطلوب با الطبع دیگری هم رغبه با الطبع
بود و یکی از دو طرف جهت فوق عالم و دیگری جهت تحت عالم باشد و هیچ دو جهان
بغیر از محیط و مرکز کوره با هم بصفت مذکوره نتواند بود چه طرف جسم مضاعف مثلا
چه هر دو طرف از آن با هم مخالفت اند اما در غایت خلاف بصفت مذکوره نیستند
مخالفت منحصر در ایشان هم نیست نتواند بود که دو جسم با هم مباين باشند
وضع و یکی محاذ فوق باشد و دیگری محاذ تحت چه لازم آید چون متحرکی متوجه
از آن دو جسم باشد و جهت مقابل جهت متحرک بجسم دیگر از آن دو جسم که متوجه با
نزد جهت تحت و یا متوجه تحت باشد از جهت فوق و این حال چه توجه به فوق و بالا و از

اثبات محلی جهات

جهت تحت متصور نشود والا فوق فوق طاق نبوده باشد بلکه بالا اضافه باشد
 ناچار باشد از فوق مطلق پس واجب شد که عالم جسم را بر شکل کره باشد که محیط او
 جهت فوق بود و مرکز جهت تحت و این عالم که بر شکل کره باشد بر سه نوع صورت
 بند یکی آنکه مجموع عالم جسم واحد گزینی باشد و دوم آنکه اجسام متعدده باشند
 که هر یک گزینی باشد سیم آنکه جسمی که وزای همه جسمها است گزینی باشد و محیط بر
 جسمها و سایر جسمها خواه گزینی باشند خواه نه قسم اول با لیدینه باطل است
 و قسم دوم باطل نیست اما برای تعیین تجرد جهتین فوق و تحت کوفیت جسم محیطا
 پس آنچه تحت جهات مقتضی است کوفیت جسم محیطست خواه اجسام دیگر گزینی
 باشند خواه نه پس ثابت شد وجود جهت یعنی جسمی که تعیین جهتین فوق
 تحت را باشد ثابت شد وجوب کروی و می و خاطره وی بنا بر اجسام عالم
 ثابت شد که محله جمیع جهات عالم او است چنانکه محله فوق و تحت و وسط و این
 جسم محله اگر چه بحسب احتمال تواند بود که جسمی نباشد بالای فلک اعظم اما چون
 جسمی و رای فلک اعظم معلوم الوجود بلکه مطمئن الوجود نیز نیست پس فلک
 اعظم محله جهات باشد پس فلک اعظم کروی باشد و نیز حکما جسمی که ثابت
 کروی و می به برهان فلک اعظم است بسبب تحت جهات اما سایر اجسام بسیطه
 اندک و غیرها شک نیست که بحسب طبع نقاضا کروی نیستند پس اگر در بعضی
 شو که مانعی از از منقضا طبع بیرونی نبوده او نیز که خواهد بود بطریقی وجوب
 والا فلا جمیع اجسام بحسب طبع بسیطه اندک و می که فرغ بسیطه و چون
 ترکیب مزاجی موقوف است وجود کیفیات منقضا و وجود ماده منفعله و در

وجود هیچ کدام محقق نیست بلکه نوعی از حدی و ضری از فطن و لالت که در علم
از لالت احکام کرده اند بیضا ط جبه فلکات عدم تحقق فاسد را و پس جمیع فلکات
بمقتضا طبع و عدم مانع بر گردید باقی باشند این است دلیل بر کبریت افلاک
و بر گردیت افلاک و لالت این هست که از مامل و مطالع و مغارب کوکب و انواع
سماویه و ارضیه ظاهر میشود و در کتب هیات بعضی از آن شرح است بنوعی که
ناظر را در آن شگافا ند و حرکت افلاک مستدیر بطریق حرکت و لالت که کل اجزاء
خواست و اجرای آن تبدیل و این نوع حرکت را حرکت وضعی گویند و این از طالع
عرب کوکب معلوم است که آیا تواند بود که قبول حرکت مستقیمه کند یعنی حرکت
مکانی که متحرک با حرکت از مکانی به مکانی دیگر منتقل شود یا نه جای نظریات
اما محذّر نتواند بود که حرکت مستقیمه کند نه ارادی و نه طبیعی و نه قهریچه حرکت مستقیمه
ترك جبهتی است میل بجهتی دیگر پس موقوف باشد بر ثبوت جهت جهت قائم نشود مگر
بحد و اما غیر محدود از افلاک دیگر چون متحرکند بجهت مستدیره و بعد از این ثابت خواهم
کرد که حرکت افلاک ارادی است پس باراد خود نتواند بود که حرکت مستقیمه کند چه مستقیمه
منافی مستدیره است و مقتضای آنست که در سبب نباید و هم چنین بطبیعت خود نیز نتواند
که حرکت مستقیمه کند چه در سبب ارادت و طبیعت مخالف هم نتواند بود بلکه در
بر فوق طبیعت باشد و پس ما اگر سببی خارج از ذات ایشان که غالب قاهر بر
باشد بجا حرکت مستقیمه در ایشان کند بر سبب خرق عادت بلکه بتواند بود
تصییح باید جمیع معجزات و خوارق عادات متعلقه بنا و ایات و آنچه در حرکت مستقیمه
جایست و جمیع امور و احوالی که مستعد حرکت مستقیمه باشد مانند خرق و انباشت

تخلی و تکاشف اینها در ذلک فصل ششم از باب اول از فاعل و اولی
در هر غنا صبر است بر بعضی از احوال و اولی بدانکه عنصر شیطانی
تتبع و وجدان بر چهار گونه است اول عنصر نار است و مکان اصلیش تحت فلک
قمر است بحیثی که سطح محلیا و ماس سطح مقعر فلک قمر است و عنصر نار بحسب
برگردانی که مقتضای طبع بسیط است باقی است چهاران جهت ویرا مانعی و قاسری
نمواند بود چه از آن جهت منتهی به عالم افلاک است و قسری عالم افلاک نیست افلاک
مقعر بعضی بر آنند که برگردیت طبعی نماند بسبب اتصال دخنه مرتفعه ز تحت اجزای او
قول باینکه ضعیف است چه وصول دخنه با و مستلزم خرقا و ودخول نفوذ در او نیست
نا او را از گردیت حقیقی بیرون بر چه شاید که بر سطح مقعرش منبسط گردد اما نوعی
گفت مراد قابل این باشد که پیش از وصول دخنه بمجرّد قریا قشر را و افند بر سبیل اتصال
و باین سبب جزئی از قشر نریزد شود بر کمال که مرکز جمیع کرات غالیست پس از گردیت
بیرون افند چه کوه حقیقی است که نسبت جمیع اجزاء سطحش بر مرکز در قریب یکسان باشد
و دلیل بر جو کوه نادر و جو این است که است در پیشها و جو او در مرکبات احتیاج مرکبات
با و پس در حکم الهی شاید که او را اصلی و کلی نباشد چنانکه سایر عناصر هستند و دلیل
بر بودنش فوق سایر عناصر مهمل کردن این است که است بطبع بسکوا بالا و حال آنکه کوه نادر
و طبیعت این است که ایستاد از آنچه کفینم روشن شود که کوه نادر عنصر نار است و بعضی
بر این فتنه اند که از هوا بسبب حرکت فلک که مجاور و ماسل و مستمکون شده و بسبب
فطر عناصر پیش از آنکه نبود و حوقلهای است چنانکه اشاره بان شده کوه نادر
متحرک است بحرکت یومی بتبعیت حرکت فلک بدلیل حرکت ذوات از نایب نازک و امثال

ذلک یعنی ستارهای ذریه دار و غیر آن که حیوانات در حوالی کوره نار حادث میشوند
 چنانکه بیاید انشاء الله تعالی و در طب ان عنصر هواست بحسب طبع مقتضی که
 و لهذا حیوانات کوره واقع است اما باقی کردیت حقیقی نیست اما سطح محدب که فاس سطح
 مقعر ناواست بسبب جلا و شواهد مذکوره اعنی و ذنب نیاز که چندینها متصل
 بکوره نازند و داخل رهوا و چون نار در زمین است اتصالها بکوره نار موجب خلل
 کردیت وی نیست اما سطح مقعر که فاس سطح این حال است بسبب جود بلندیاها
 روی زمین و هم چنین جو اشجار و عمارات سنگها و کوهها و امواج ریاها و کوره
 هوا را چنان طبقه است یکی کج و دیگری نار که مروج است با جزاء نار و در او حادث
 کواکب و انان ذرات نیاز که و غیر آن در هر طبقه هوای غالب که در او اجزاء عنصر
 بغایت که بود و در او حادث شود شش یعنی کواکب چنانکه سیما طبقه زمهریریه که در
 برودت است بسبب بخار و ذرات زمین و عدم وصول اشعاع شمس که از زمین منعکس
 ماک در او حادث شود مخاط و زرد و قهوه ای هوا و بخار و ارض و آب و امی
 شعاع منعکس از زمین و بیان کیفیت حادثات مشاء مذکوره ان شاء الله تعالی و غیر اینها
 سیم نار در طب ان عنصر است و محیط بفریب ربع زمین و دریای نزدیک که در حال
 محیطش خوانند و دریای دیگر متصل باوست عبارت از این کوه است که انان نام
 و با و جو نامی سطح این و نیز بر کردیت حقیقی باقی نیستند بنا بر این که مذکور
 چهار مراد یا بر ان عنصر خاکست و واقع بهیئت کوه مصمت که شش مرکز عالم
 اوزاسه طبقه است اول طبقه که محتبس کرد در او اینجوه و ادخه و در او حادث
 جنات و مغادر و بنات و حیوانات متولد و در طبقه که مروج است باقی است

سیم طبقه ارض صرف که محیط است بر کوه گفته اند که در نهایت لطافت و شفافیت است
 چنانچه بعضی از اکابر حکایت کرده مشاهده خاکی از بعضی قنات که بدنست احسا
 آن نیکو کرده اند و بوزن در میامده اما مرغی نمیشد و این که ارض واقع است در میان
 اینچنانکه قریب ربعی از او از آب برآمده بسبب سکن حیوانات و نباتات که ربع مسکون است
 از آنست و از ربعی است تطیل طولش از مغرب شرق و عرضش از خط استوا که دائرة
 بردگ زمین محاذ مع دائرة النهار یا موضوعی که مثلاً قطب شمال باشد چنانچه از قطع دائرة
 و دائرة دیگر که بدو قطب دائرة استوا بدو نقطه محاذ مشرق و مغرب عندال حقیقی نسبت
 معیون گردد پس هر ربع مساوی است تطیل منقسم شود طول هر یک بقدر نصف عرض
 ربع از دائرة عظمیه دو ربع جنوبی یکی فوقانی و دیگری تحتانی و دو ربع دیگر شمالی
 و ربع فوقانی شمالیست که مسکون است و از آب بیرون گفته اند که چون دوح انساب شمالیست
 حیضری جنوبی که از آب بسبب قریب انساب مجرب بطرف جنوب شده و طرف شمالی است که
 و وقتی که حیض بر حرکت خاصه خود منقلبط طرف شمال شود تواند بود که ربع شمالی از آب
 فرود رود و ربع جنوبی از آب



فرود و دو ربع جنوبی از آب

و اگر کسی خواهد که تصور

عناصر که مجموع

محیط البرزخ

کره ایست

کره ثلثه

ازین شکل است

بوابد کل ذلك بقدر العزم

مجموع افلاک کلیه و کلیات

سپیده کرده اند

و مجموع عالم

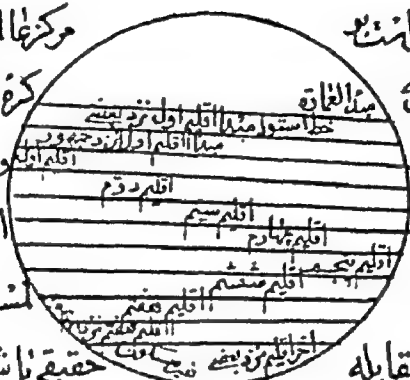
بزرگ مرکب از

عشر ثمانین

نمود این ربع معیون

بسبب اختلاف تاثیرات بسبب قوت و بعد منقسم بهفت قسم شده که هر قسمی را
ایلم نامند طول هر ایلم از مغرب است تا مشرق و عرض چنانکه درازی و در نیم
ساعت تفاوت کند بیاثر است که در مواضع خط استوا بسبب آنکه افق
قطب عدل میکند و در جميع دوا بر خطا که موازی عدل النهارند و آنها را مدارات
پوی گویند بقطع افق منصف میگردند و قوس الليل و قوس النهار که عبارتند از
حصه مدار پوی است که یکے تحت افق و دیگری فوق افق باشد همیشه با هم برابرند
پس همیشه روز و شب در آن موضع با هم برابر باشد و هر موضع که از خط استوا
بود و بقدر دوری و انقش مائل شود و قطب شمالی از افق مرتفع و قطب جنوبی
کرد و قوس النهار مدارات شمالی بزرگ تر شود و قوس الليل خود تر و در مدارات
جنوبی بعکس این و موضع هر چند دور تر بود از خط استوا تفاوت بیشتر حال
شود در خط استوا هر یک از روز و شب بقدر دوازده ساعت بود و هر چند بطرف
شمال و در روز شمالی از دوازده ساعت بیشتر و شب کمتر شود تا بجائی رسد که طول
ایام بقدر شانزده ساعت و ربع ساعت باشد و آن موضع مستقامت باشد
عرض نزد جهو و از آن موضع بطرف شمال قلیل از عمارت یافته و بجهت قوت غبار
نکرده و بعضی اعتبار از قلیل نیز کنند و آخر عمارت را آخر ایلم گویند و هم چنین در
مبدأ ایلم در عرض نیز اختلاف شده و نزد جهو مبدأ ایلم اول موضع بود که عرض
بلدا از خط استوا دوازده درجه و دوازده دقیقه باشد و درازی طول ایام
دوازده ساعت و سه ربع ساعت بود و از اینجا تا خط استوا بجهت قوت غبار
داخل ایلم نمیشوند و بعضی بگویند تفاوت قلیل را اعتبار کرده مبدأ ایلم

اول از خط استوا گیرند و در مبدأ و منتهای سایر افالیم اختلاف نیست و هر ظلم
 نا افالیم نیکر بنصف ساعت تفاوت کد و صورت افالیم از این شکل متصور شود اما معنی
 اینکه مرکز ارض مرکز عالم است که کوه ارض در وسط حقیقی کوه عالم واقع است
 که مرکز جغش منطبق است



بنظر مرکز عالم است
 قدر محسوس نیست
 و دلیل بر بودن
 که وسط حقیقی عالم
 و در هر موضع که مقابله
 کرد و مقابله حقیقی است که با هم
 از اقطار عالم و قمر بر طرف یکو همان قطر عبارت از خطیست که بر مرکز کوه
 گذشته باشد چون مبدأ اختلاف خایل شدن از اصل است میان شمس و قمر در این ارض
 باید که در مابین طرفین قطر مذکور باشد پس هرگاه در هر موضع که مقاطع
 شود اختلاف وی دهد باید که ارض در مابین طرفین هر قطری را اقطار عالم
 تواند بود و این بقدری تواند بود که واقع باشد در مرکز عالم که مترجیع قطب
 عالم است و از این دلیل ظاهر میشود که کوه زمین متحرک بحرکت مستقیمه که کوه
 خروج اوست از مرکز عالم نیست اما حرکت مستقیمه جمعی از غذاها که از کوه

که زمین متحرک است بحرکت مستقیمه غریبه و حرکت شرقیه کو اکبر که حرکت
 یو محلی است و طلوع و غروب متحقق با زانکار نموده اند و طلوع و غروب

کواکب نسبت بحرکت ارض داده اند و پنداشته اند که کواکب با اجزای خاصه
 که دارند حرکت شرقیه که بخلاف جهت مستقیم است و ندانسته اند که حرکت
 بجهتین مختلفین هرگاه یکی ذاتی و دیگری عرضی باشد جایز بلکه واقع است
 چنانکه در حرکت موزجه بر سطح استیلا دانسته شد و دلیل بر فساد این مذاهب
 حرکت مستدیر ارض و غیر است یکی آنکه ارض را بالذات حرکت مستدیر
 بایستی که اجزاء او که در طبیعت با او شریکند قابل حرکت مستقیمه نباشد
 چه منافات میان حرکت مستقیمه و مستدیره هرگاه هر دو بالذات صادر
 از مبدأ واحد ضرور است ^و آنکه اگر کوه ارض متحرک باشد مثلاً بطرف شرق
 و تهراندازی بقوت عینه تیراندازد یک نوبت بطرف شرق و نوبتی بکوه
 مغرب باید که اگر حرکت تیرا سریع از حرکت ارض باشد حرکت غریب بجایست
 از حرکت شرقی که متسای باشد حرکت شرقیش اصلاً محسوس نشود حرکت غریب
 سریع نماید و اگر ابطاً باشد حرکت کند با ارض چنانکه کوه نادر مشایع فلکست
 جهت وجه حرکت بر سبیل مشایعت و غیر شعور ^{ذی} نتواند بود مگر بر سبیل تسلط
 و تسلط محیط بر مخاط معقول تواند بود بخلاف تسلط مخاط بر محیط و حال
 آنکه اگر هوا متحرک بودی بایستی که دو حجر مختلف و صغیر که از یک موضع
 بر هوا اندازند بر یک موضع بر زمین نتواند آمد چه متحرک متحرک و واحد بقوت
 واحد مرکب را کمتر خواهد بود از تحریک و بهمان قوت مرصع را اما اینکه شاید
 هوا با ما فی الهوی مشایعت نماید اصلاً معقول نیست چه تسلط مخاط هرگاه بر
 که تماس و مستمعقول نباشد بر چیزی که تماس آنهم نیست چگونه صوت تواند داشت

نیت
 و
 ان
 هوا
 می

فصل چهارم از باب اول از صفات اولی که میان انقلاب و استحاله
عناصر مایه از عناصر منقلب شود بهر یک از ثلثه باقیه بی واسطه یا بواسطه
پس هر یک از آنها درین منقلب شوند باز یکدیگر بی واسطه و بغير از بی واسطه یا بد
و واسطه پس باز منقلب شود بهوای واسطه و برعکس از باب بی واسطه و برعکس
بارض بد و واسطه و برعکس پس انقلاب و واسطه شصت و نواست انقلاب باز بهوای
عکس از انقلاب هوا یا برعکس از انقلاب بارض و عکس از انقلاب بارض و عکس از انقلاب
واسطه چنانکه انقلاب از آب عکس از انقلاب هوا بارض و عکس از انقلاب
بله واسطه و صوت انقلاب از بارض و عکس از مجموع دوازده صوت پیش
نست و هرگاه انقلاب بواسطه ثابت انقلاب بواسطه محتاج باثبات نیست
دلیل بر انقلاب بواسطه مشاهده است عیان اما انقلاب از بهوای چنانکه در
برافروخته از غیر و چراغ و غیر آن چه میمورد و غیر آن لا محاله آتش شوند پس
آتش بوانشده ایست که شعله چراغ مثلا بتدریج اضعاف مضاعف شد پس
لا محاله شعله بتدریج منقصله منقلب کرد بهوای و نتواند بود که شعله منقصله
همان آتش باشد و بسبب صرافت می شود که اگر چنین بودی ایست که آتش یا چراغی که
در زیر خیمه برافروزدند جانبی از خیمه را بسوزاند و حال آنکه هر چه سبب شدن آتش
از انقباض بود بعد از انقباض نیز باقی است معلوم اند طریقی که از آن آید
مانند از آن اما انقلاب هوا با آتش بجزیه معلوم کرده اند که دم شد و از هرگاه که
مساوات و منافذ کنند نوعی که هوای تازه داخل نتواند شد و مبالغه تمام در
آن نمایند هوای که در اندرون وی باشد منقلب کرد و آتش بجهت بیستی که از آن

کند و جلد را بنویسند و اما انقلاب هوا یا معلوم است تجربه که چون طاسی بر قطعه
از جلد بگذرانند قطرهای از سطح طاس نشینند و هر چند پاک کنند باز در یکروز
و این نیست مگر بسبب آنکه هوای محیط بطاس بسبب شدت ورود طاس که مثل
در جلد و سنک نمین و هیچ چیز دیگر نیست مگر چیزی که در صلابت جرم مانند طاس
باشد منفصل شود با جبهه بر سبیل ترشح از داخل طاس ننواید بود چه این بالطبع منبسط
نکند و اگر چنین بودی حد و ثبات این صوت از آب گرم اولی بودی و ننواید بود که اجزا
ماله در هوا بود و بسبب ورود طاس بر سطح طاس نزول کند چه گاه باشد که معلوم
عدم اجزای مائی در هوا و مع ذلک این صوت حادث شود چنانکه در آب شناختن
بتخصیص در افق بر تفسیر و جوانب ایستی که چون پاک کنند دیگر نشستگی و نقدی که
نشستگی مئال و بفاصله زمانی نشستگی و اما انقلاب هوا معلوم است که از تخلخل
و از رخت که بر افق نماند و اما انقلاب آب بارض مشاهده از بسین
مرکز از اجزای چنانکه در چشم مراغه و غیر آن و اما انقلاب رطوبت و معلوم است
اصحا عمل اکبر اجسام صلبه اجمیله این که در اندامین بود بیان انقلاب عناصر
و اما احتمال اغنی قبول کردن مؤید کیفیت یکو معلوم است که در شدن این اثر و هوا
و همچنین که در شدن خاله از این هر سه و در شدن هوا از آب همچنین بخار و خاک
و اما احتمال اثر هوا معلوم است که در شدن این هر سه و در شدن هوا از آب همچنین بخار و خاک
که انکشت و از نگاه توان داشت گاه باشد که از غایت سرفای الحال منطفی کرد
و بعضی از قویا انکار احتمال و انقلاب هر دو و نحوه اند قابل شده که عناصر هر سه
مخلوطند بلکه با سایر طبایع نوبیه مثل لحم و عظم و تمر و عسل و عنب و مال آنها

اینها مزوج کامی بعضی از طبایع بارد و غالی باشند و یکهوها کامی مغلوب حکم
 نسیم بارد و غالی است پس تواند بود که اینحال باقیست مثلاً وقتی که نازا با هم
 یا تمر یا غیر آن شود باین معنی که اجزاء یکی از طبایع که در او مکنونست ظاهر شود
 از وقت مستی باز آنم گردد و هم چنین باینکه وقتی سرور وقت بکر که در سبب
 آنکه اجزاء نازا به که در او مغلوب بود غالب شود و بعضی گویند که احتمال نفوذ
 اجزاء نازا است از جسم حار در جسم بارد و یا بنفوذ اجزاء بارد از جسم حار و هم
 حار و همچنین در سبب کیفیت مثلاً که شد زاینرا چنین است که اجزاء ضعیف
 از جرم نازا منفصل شود و در جرم ابقی شود و این مرد مذهب غایت است
 چنانکه برضا جان طبیعت مستقیم پوشیده نیست و این چیزی که بر فساد مذهب
 دلالت کند است که این همان اثری که در وقت اشتعال هیزم از او منفصل میگردد
 با اینچه در ظاهر و باطن اخگر بعد از انقضا اشغال باقی ماند معلوم بالضرورة که
 نتواند که در باطن هیزم پیش از اشتغال موجب نباشد و احراق نکند و بشکستن
 و بساییدن ظاهر نشود و بر فساد مذهب ثانی حد و ثخار است بحد حرکت به حد
 ناریتی که ممکن باشد نفوذ اجزای وی مانند و چو خشک به هم سایند گرم گردد و نگاه
 باشد که محرق شود فصل هشتم از باب اول از فضائل و احوال که در کیفیت
 حصول مزاج و ترکیب کیمیات اجزاء عناصر را بعد چون متصغر
 شده نام برآورند صوت هر یک با عدد کیفیتش در قاعه دیگری ظاهر کنند
 از هم متاثر شوند و صرافت کیفیت هر یک شکسته شود و از مجموع کیفیت متبسط
 متشابهی پیدا شود بجهتی که نسبت بخار تبرید نماید و نسبت به سردی

و نظر بر طوبیت پوست و نظر بر بدوست طوبیت این معنی معلوم از اینجمله شدن
اب کرم و سر و بیکدیگر که اب فارغ یعنی نیم کرم هم رسد و چون کیفیات راجع گردد
غایت منافات و ضیاع با هم بودند صرفاً هر یک شکسته شود و بهم نزدیک شود
و جهت حد میانشان پیدا شود و مخالفتشان بیکانگی و بیکانگی با شنائی مبتد
شود لا محاله بمجموع مستحق صوتی شوند که چنانکه اول هر یک صوتی باشند که منافات
بیکانگی فعلی ناظر نمیکرد اینصورت و فوق بیکانگی کار کند و چنانکه صوت اول و
بیشتر می توانست کرد کار همه را بصورت نه صادر تواند شد پس در اصطلاح کیفیت
متوسطه متشابهه را خارج این عناصر مضموم شده بصورت حدی نیز مرکب نام خوانند
و اگر آن کیفیت متوسطه بحیثیتی نشده باشد که مستحق فیضان صوتی علیحدت گردد
مرکب غیر تام گویند مانند آب و مینع و بخار و دخان و امثال آن و مرکب نام اگر صوت
حفظ ترکیند و مصدر تا در یک کسرها اما اغذا و نما از او صادر نشود آن مرکب را
خوانند و اگر مصدرها و اغذا نپذیرد اما مبداء حسن حرکت را در می نشود آن مرکب را
بنام صوت شراف نفس نباتی خوانند و اگر آنها مبداء حسن حرکت را در می نپذیرد
آن مرکب را حیوان صوت شراف نفس حیوانی گویند و این مرکب سه گانه را موالید ثلاثه
خوانند و لا محاله اینصورت ثلاثه معنی صوت متحد و نفس نباتی و نفس حیوانی مختلف
باشد در کمالات نقصان هر کدام که آثارش بیشتر کامل تر و هر چه بزرگتر نقصان
نزدیکتر و چون فیضان اینصورت بسبب تحققات کیفیت سه مزاج است اختلاف
کمال و نقص نیز بسبب اختلاف در استعداد خارجی باشد اختلاف مزاجه جمع
بفاوت در تشابه که منشأ جهت حد و مبداء یکانگی است پس هر مزاج که تشابه

در او پیشتر بود چنانکه در صورت فایضه یا سغدادش کامل تر و هر چه
 قشایر و کمتر با اختلاف و تضاد مایل تر و صوت فایضه بحسب ناقص تر و قشایر
 قریب جزاء عناصرند و کیفیت کمیت هر دو یاد و کیفیت آنها و مقدار تاثیر و تا
 بیکدیگر و اگر فرضا بمرتبه نشاوی و سندا مزاج را معتدل حقیقی خوانند و آن
 حکما موجب و نوازند بود و هر چند نزد دیگر باشد بتساوی دیگر باشد با اعتدال
 حقیقی و مزاج معتدل را معنی دیگر راست که از معتدل طبعی خوانند و آن چنانست
 که در مزاج مریض از انواع موایلند از کیفیات ربعه که در سغداد و آن
 بوجه انهم در کار است حاصل بوده باشد و آن لامحاله موجب و نوازند بود
 مزاج که کیفیاتش از آنچه کفیم ناقص بود خارج از اعتدال باشد یعنی اعتدال
 طبعی اما نظر با اعتدال حقیقی جمیع ارجه خارج از اعتدال باشد و خروج از
 اعتدال طبعی در نوع نازل شود بمرتبه که اگر از آن بگذرد آن نوع محسوبند
 بوسیله مابین مرتبه معتدل طبعی مزاج مریض و مابین مرتبه نازله مذکوره که
 لامحاله مشتمل بر مراتب کثیر خواهد بود عرض مزاج خوانند و صفات طبعی
 انبیا الاولین رضی الله عنهم و احوال مرکبات ناقصه و آنچه از آنها حادث
 شود و بعضی از مرکبات ناقصه که مرکب معتدل باشد اما سایر مرکبات ناقصه
 نباتی و حیوانی چون اطلاق نفس و حیوانیتان شده احوالشان در باب دوم بیان
 کرده شو ان شاء تعالی بدانکه اکثر مرکبات ناقصه که اینها را کائنات جو نیز گویند
 بسبب آنکه اکثر مابین زمین و آسمان حادث شوند ماده و مرتبشان بخار و دود
 باشد که خود نیز مرکب مابین ناقصه بخار و اجزاء مائی است که از تابش آفتاب غلبه

از کسب حرارت بخود و مخرج با جزاء هوای شده مایل بعلو شود و خان اجزاء
 ارضی است که با اجزاء ناری متکون از هوا مخلوط گشته میل ببالا نماید و پیشتر
 مذکور شد که هوای مجاور ارض و ماء که کسب بر دت از مجاورت خود نماید و طبقه
 یکی آنکه اثر شعاع منعکس با و میرسد بر برودت مکسبه باقی نمی ماند
 طبقه دوم بر رویه که بسبب عدم وصول اثر شعاع منعکس بصرافت برودت مکسبه
 باقی است پس هرگاه بخار متصاعده که لا محاله بسبب حرارت لطیف شد طبقه
 رسد و از برودت متکاثف گردد سخا عبارت از آن باشد بعد از تکاثف اجزاء
 مائی از اجزاء هوای منفصل شده مجتمع شود و مقاطر گردد با و آن عبارت از آن
 و اکبر برودت بغایت شدید بود اجزاء مائی بعد از انفصال و پیش از اجتماع
 گشته متنازل شود برف عبارت از آن باشد اگر برودت شدید باشد اما نه آنقدر
 که پیش از اجتماع عقد اجزاء مائی کند بلکه بعد از اجتماع منعقد شده برود
 تکرر عبارت از آن باشد و بالجملة چون اجزاء مائی از اجزاء هوای با اینام
 شود مخاط بر ترفع گردد و هوا صاف شود و گاه باشد که سخا بسبب شدت
 ثقیل گردد و مایل بسفل شود و در اشای حرکت اجزاء مائی بسبب حرارت مکسبه
 از حرکت لطیف شده منقلب بهوا گردد و چون در حرکت باشد حادث شود
 باد عبارت از است از هوای متحرک و سخا آنکه باد شکنند ترفع گردد و گاه باشد
 بسبب نافع مخاط بخیاضل هوای مجاور او متحرک شده باد حادث شود و آنکه
 اجزاء مائی منقلب بهوا شود و گاه باشد که سبب حدوث ریاخ تخلخل و تکاثف
 که در هوا بمیرسد و تخلخل در اصطلاح عبارت از زیاد شدن مقدار جسم

تخلخل و تکاثف

از آنکه اجزاء جسم زیاد شود و تکاثف عبارت از کم شدن مقدار و بیکشدن اجزاء
 و حرارت موجب تخلخل شود در اجسام و برودت موجب تکاثف و چون هوا ^{مثلاً} تخلخل
 شود هوای غبار و خود را دفع کند و آفتوای غبار و نیز غبار و خود را دفع کند ^{منحصر}
 به بوی یا ح کربل و چون هوا متکاثف شود هوای غبار را و بسبب امتناع خلا
 بسوا و حرکت کند و باد حادث شود و حکما را در اثبات تخلخل و تکاثف لایزال ^{تخلخل}
 بسیار است از آنجمله آنکه چون شیشه کلاهی نوابسیا میکند در الحال بر سر
 سر نکون کنند با خل او شود و حال آنکه اگر پیش از نمکدن سر نکون کنند داخل نشود
 و این نبود مگر بسبب آنکه میکند بسیار از هوا را بیرون کشد و اندک هوا که مانده
 بنا بر امتناع خلا متخلخل شود تا نام جوف شیشه را فری که هر چون متصل بآب شود
 برودت طبیعی آب تکثیف او کند و بمقدار اصلی خود عوض نماید و بنا بر امتناع خلا
 آب بخلاف جهت طبیعی خود حرکت قسری نیاید و مؤه داخل شیشه شود اما پیش
 از نمکدن چون هوای شیشه متخلخل نکشته و رقیق نشده و با استحکام طبیعی خود
 باقی است برودت آب تکثیف او شود و اگر تا سبب خول آب تواند شد و اعراضه که
 بر این دلیل نمیکند که اگر شیشه مذکور را با نیخال بر سر آب گرم سر نکون کنند باز
 آب داخل او شود و حال آنکه برودتی موجب نیست که تکثیف تواند کرد ^{بلا} باطل است چه اگر
 برودت بالفعل موجود نیست اما صوت برده که صوت مائی است موجود است
 و باعداد بل که مقدار است و تکثیف تواند شد چه این است که فعل در ^{غناصر}
 منسوب بصوت است بکیفیت اما دلیل امتناع خلا بعد از این خواهد داشت ^{لایزال}
 الغرر و نوعی یکر از باد باشد که انرا مفهوم گویند یعنی متکثف بکیفیت ممتدی و بیشتر

در این کتاب
در بیان
در بیان
در بیان

بود که هوا از شدت شعله منعکس محرق شود و کیفیت ستمی مهر ساند چنانچه
بلاد بغایت گرم سترها مرد باراضو حازه کبریتیه نماید و کیفیت ستمی کیند و گاه
انفاق افتد که سبب جد و فاح در جهات مختلفه بهر سده هم بهم متوجه شوند
دیگر بر خود پهنه شوند و گرم و عباد از زمین را بنها پیچد چون مهر با هم در
باشند از جهت دیگر را بد شد نیابند اچار بجانب لامتناه عد شوند و این اثر
باد خوانند و گاه باشد که بخار متصاعا بسبب قله خراش طبقه مهر برده نرسد
در همین طبقه آخر هوا که قریب بارض است سرهای با وجود و اگر بسیار باشد
شد این منعقد شود و متقاطر گردد و در کوهستانان مثال این بسیار از اوقات
مشاهده میگردد و گاه باشد که این منعقد نشود و متقاطر نگردد بلکه متکاثف شود
و فی الجمله در ناک کرده با دنی خراش مرتفع گردد و منبع عبارات دان باشد و بلاد
رطبه بتخصیص قریب بحر بسیار اینصورت واقع شود و اگر بسیار نباشد و ناک باشد
از برخوردن بر دلت لیل اگر بر دلت کم بود شب نم شود و اگر بیشتر باشد صقیع
گردد و از صقیع باشد که در وقت صبح اکثر بر روکیاها و برکهها که بر زمین
ریخته باشند مری شود و شبش شب نم چون نسبت بر فاشد بباران و گاه باشد
که دخان بخار متصاعا محالوط باشد چون طبقه مهر برده رسد سطح منعقد
گردد و دخانها بین سطح محبس شود و اگر خراش باقی ماند میل صعود نماید و اگر
زایل شود بر روی دلت ثقل اجزاء ارضیه میل بسفل نماید و لا محاله در حالت
نازول تمرین سطح آید و صو که از درین سطح حاصل شود رعد باشد و اگر اندک
سبب حرکت عینقه و دهنتی که دارد مشتعل شود و زود منطفی گردد بر روکیاها

فیض و قریح

و اگر غلیظ باشد در بر منطقی گردد صاعقه باشد منطقی نشود نابرهمن رسد
و گاه باشد که لطیف شود و اگر بحسب متخالف منفرد آری بر خورد در منافذ و نفوذ کند
اخرای می کند و اگر بحسب مندرج صلیق سید بر آب بکازد پس اگر یکسره زرد رسد
بکازد و یکسره نشود الا آخر ^{الذی قبل} از اندوب و گاه باشد که بهمان کثافت و غلظت
ماند و هر چه رسد بنور اندو که بر اما بهیچ علی الجبل و امثاله فید که و گاه اما فوس
قرج طیاران تقصیلش بغایت مشکل است بتخصیص سبب اختلاف الوان و پس
اجا ایتر و نام ضوئیه اعظم است اجزاء و شیهه صقیله مانیه و افعه و هوا
بهیانا سنده که در عقب آنجیم پره مثل جبل یا ایسیاه باشد با حکم آینه
کند و بحجریه معلوم شد که درینها مانیه حکایت لون ضوئیه اما حکایت شکل
صوئیه تواند کرد و سبب اختلاف الوان علی سبیل الاجال اختلاف استعداد
از اجزاء تواند بود یا اختلاف اوضاع بحسب و بعد ازین باینکه میان ضوئیه
مختلفه غام و حد و ثبوت اجزاء مذکور بعد نیست اگر اگر خورد از آنکه
و متوجه و قراناب شوی بحیثی که نظر تو از آثارها موخاجب عکس افتاب
شوهر آینه الوان عجیبه مشاهده نو کرد که شاهد قضیه و پس قرج تواند
و نزدیک بر قوس قرج است امرها هیچ حدث هاله از اقسام ضوئیه قراناب
اجزاء و شیهه متصغره صقیله مستند و افعه بحسب وضع در حوالی نور و پس
انقائ نند که در دایره باز باده از اجزاء و شیهه در حوالی نور واقع شو بعضی
بعضی در اینحال حالات متعدد مشاهده شو بیهات و این که بعضی حوالی
بر بعضی باشد و از بعضی دیدن غمت هاله با هم منقول شد و بر سبیل قدرت

که هاله در حواله شمس نیز می‌شود و شیخ ابوعلی سینا حکایت مشاهده
این حالت کرده و اما شهب نیا ازک و نظایران پیش از آنست که هرگاه ^{دخان} دُخان ^{غلظت} غلظت
کرده و در طبقه زمهریره محبوس نشود و بجای آن نماید پس اگر لطیف باشد چون ^{بطیفه} بطیفه
دویم هواد سده که فی الجمله بخار و رقی بکوه نازد و در حرارت نازد و در دُر و در آتش بکند
و مشتعل شود و چون بغایت لطیف است و در منقلب بنا رصوف شود و غیره ^{کرد} کرد
و چنان نماید که منطفی شد و اینرا شهاب گویند و اینکه مینماید که کوکبی حرکت کرده
برای آنست که اول از طرفی بکوه نازد و بکوه نازد و مشتعل گردد و شعله اُزد و
بهیأت کوکب نماید و چون بسیار لطیف است هر جا که مشتعل شود مکت نکند ^{الحال} الحال
موضع متصل با موضع مشتعل شود و هم چنین تا باخر رسد اگر مشاهد ^{شمع} شمع
که در دُر و در سراسر باشد و در زبر چراغی بگردند چنانکه دود شعله ^{متصل} متصل
کرده باشد و دیده که شعله چگونه در دُر می‌افتد و مینماید تا فیتله شمع کشه
مشتعل گردد و هر آنکه شاهد صدق باشد قضیه مذکوره را و اگر ^{غلظت} غلظت
باشد در طبقه دویم مشتعل نکند بلکه بطبقه اول رسد چون شعل شد ^{سبب} سبب
غلظت و در منطفی نشود بلکه در ناک بکند بسیار باشد که روزها و ماهها
در ناک بکند با اشکال مختلفه و افع شود و گاه باشد که بهیأت کیسوف و
هسته نماید و از آنرا دُر و ابه گویند و گاه بصورت ^م م نماید و از آنرا دُر و ابه ^{بنام} بنام
و گاه بشکل ^م م نماید و از آنرا دُر گویند و احیاناً با اشکال دیگر نیز می‌گردد
و اگر فاده دُخان متصل با رُض باشد ^{شعله} شعله با رُض رسد و از آنرا چبق گویند و گاه
باشد که ابخره حادث شده در اجواف زمین بسبب آنست که سامان ^{جلد} جلد

مساعد نیاید و در زمین محبتش کرکد چون فی الجمله مکث نماید بسبب
 ارض مهمل برودت کند و منفایب^ب آب شود چون بسپا کرکد موجب کشاکش^{شدن}
 موضعی از ارض شود و انفجار عین عبادت از آن باشد و شایسته^{فتر} که فرد
 بازارها و برنهای^ب باشد در مسامان^ب زمین موجب زیاده^ب است و با^ب
 کثرت برف و باران سبب یادت^ب آب عیون و قنات کرکد و تلاش قلب آن
 شود و اگر بخار یا دخان محبتش رارض بغایت غلیظ^ب باشد با سامان^ب زمین
 مستعد بود بسبب قوت بل انجیره و ادخه محبتش بخرج و عدم قبول ارض
 انفجار و اشتقاق از زلزله حادث شود و اگر انجیره و ادخه مجتمعه^ب در موضعی^ب
 طول مکثی رارض روی هدایا^ب بنیج با هم مختلط شده مزاج^ب حادث
 و سبب^ب و معدنیات^ب کرد پس اگر بخار غالب باشد اجسام شفافه^ب مثل
 و بلور و زیبق^ب امثال آن حادث کرد و اگر دخان غالب بود امثال ملح و زجاج
 و نوشادر و کبریت تولید نماید و از اخلاط بعضی از این اجسام با بعضی خون
 زیبق یا کبریت با^ب و مختلفه اجسام^ب متطر^ب به چون نمک^ب فضه و مس و آهن و
 امثال آن حادث شود فصل^ب هم از باب^ب اول ارض قال^ب و اول^ب در دنیا
 احوال^ب شتر که اجسام بدانکه احوال^ب مذکور در فضول سابقه احوال^ب اجسام
 بود و جمیع خصوص مثل^ب باطن و ترکیب^ب فلکیت و عنصریت^ب مراجسام^ب را
 احوال^ب دیگر هست که هیچ گونه خصوصیت^ب از^ب و عرض آمدن^ب نیست بلکه^ب
 از حیث جسمیت^ب مطلقه^ب معروض^ب و شو^ب و از^ب جمله^ب مکانش^ب مکان^ب در
 و عرف عبارت از جسم نیست که جسمی دیگر بر او قرار گیرد چون^ب بر^ب آن^ب

متطر^ب به
 جمعی^ب که^ب را^ب گویند

فراگیرند و کسی که بر او شخص افغانی قرار گیرد و امثال ذلک اما بحسب اصطلاح علمای
اختلاف نمودند و ^{حقیقتاً} رفته صفواتند و آنکه مکان باید چیزی نباشد که چنانچه اما در
درا و مجتمع بود یکی آنکه معنای ممکن نباشد و بزیاد شدن و زیاد و بیش
او کم شود و لازم این معنی است که در جسم با هم در یک مکان نتوانند بود و در
آنکه قابل آن باشد که جسم ممکن تبدیل و متقل شود و از امکان دیگر لازم
این معنی امکان وقوع حرکت در اوست و هر آنکه طرف ممکن باشد یعنی ممکن
بلفظ و نسبت با و توان داد کما بقول الماء فی الکوز چنانچه هر آنکه امکان با هم در
وضع یعنی در جهت مختلف متمایز نباشند و مذهب مشهور معتبر در مکان
مذهب است یکی مذهب متکلمان که گویند مکان هر جسم فضائی است و هم
که جسم را و بچیده چون فضای درون کوزه برای آب و از بعد و هم گویند
از موهوم است که بوهوم در اید اما در خارج موجود نباشد این مذهب ^{مظاهر} ^{مذهب}
باطل است اما آنچه مکان بحسب خارج قابل نقصان است چه مکان جسم بزرگ است
زاید است بر مکان جسم کوچک و این زیادتی که بحسب توهم محض نیست چه عقل
حاکم است بر زیاد بودن مکان جسم بزرگ بر مکان جسم کوچک در خارج و نفس الامر
اگر چه ما تصور و توهم آن مکان نکنیم و شک نیست که هر چه قبول زیادتی و نقصان
بحسب خارج کند معدوم در خارج نتواند بود و ماد و حواله تجربه و تصور این
مذهب نموده توجیه آن بوجه دقیقی حکمی نموده ایم که مستلزم معدوم بودن
آن فطر در خارج نیست بلکه منشا انتزاع در خارج دارد و هر چه قابل زیاد
و نقصان باشد بحسب خارج وجود او بعینه در خارج لازم نیست بلکه وجود ^{منشا}

احتمال مکان

منشأ انتزاع کافیت و این احتمال است معقول را در مکان اشیاء را
 باین نیستند چه ایشان قایلند تحقق مکان و هووم قبل از وجود عالم و آنچه گفتیم
 منزع شود از وجود عالم مذکور ^و ^{نه} ^{شاید} ^{در} ^و ^{هم} ^و ^{بطلان} ^{این} ^{مذهب} ^{یعنی} ^{بعد} ^{موجود} ^{در} ^{عالم}
 و بیان این مذهب با بیان مذمت کلمین تفاوتی ندارد مگر در اینکه اینان قایلند
 بعد مکانی بعینه رخا ^{نه} ^{شاید} ^{در} ^و ^{هم} ^و ^{بطلان} ^{این} ^{مذهب} ^{یعنی} ^{بعد} ^{موجود} ^{در} ^{عالم}
 شیخ ابوعلی بن سینا در کتابش غایب نوعی بیان نموده که ناظر در آنرا کجا اثر شده اند
 و در نیست که اگر نسبت این مذهب با فلاتون و سایر اشراقیین صحیح باشد مراد
 ایشان از وجود رخا و وجودی جمله باشد و وجود بعینه راجع شود با آنچه
 توجیه مذمت کلمین اختیار نموده ایم ^و ^{هم} ^و ^{بطلان} ^{این} ^{مذهب} ^{یعنی} ^{بعد} ^{موجود} ^{در} ^{عالم}
 و سایر مشائیین که گویند مکان جسم سطحی باطن جسم دیگر است ^{که} ^{محیط} ^{می} ^{باشد} ^{ممكن} ^{باشد}
 و از سطح باطن تا سر کند با سطح ظاهر ممکن چون سطحی درون کوزه برای این بر این
 مذهب بنی اعراضات کرده اند اما همه منافع است مگر اینکه بنا بر این مذهب
 این عدم عموم مکان چه جسم محیط بر کل اجسام که محقق باشد در مکان نواند
 و شیخ ابوعلی در شفا التزام این معنی نموده و گفته که واجبست بودن هر جسم
 مکان بلکه آنچه واجبست است که هر جسم را وضعی باشد که بسبب آن وضع از سایر
 اجسام در اشاره ممتاز باشد و اینکه عام حکم میکنند بودن هر جسم در مکان
 بنا بر عدم تمیز است میان مکان و وضع این بود بیان حقیقت مکان نزد ایشان
 بعد هر جسم را مکانی است طبیعی که هرگاه در او حال بود نقاضا سکون کند
 در او بالطبع و هرگاه از او خارج بود نقاضا حرکت کند بسوا و بالطبع و نزد ایشان

بسط چون مکان عام نیست هر جسم را ^{بسط} طبیعی کیفیت مذکوره و غیر
اینان فهو است اعم از مکان و وضع پس جسم ذی مکان خیر طبیعی و مکان و وضع
و جسمی که مکان ندارد مانند محیط چیز طبیعی او وضع او و پیش هر دو طایفه اغنی
قائلین بسطح و محققین قائلین ببعد وجود خلا اعنی مکانی که هیچ ممکن در
نباشد محال است اما پیش قائلین بسطح بسبب آنکه اگر سطح باطنی بهم رسد که ما بسطح
متکین نباشد هر اینه وجود بعد لازم آید و وجود بعد نزد ایشان محال است و اما
نزد قائلین ببعد بسبب آنکه اگر خلا متحقق شود لازم آید که جسم را و حرکت
کرد چه حرکت در خلا حرکتی است معاق و حرکت بی عاوق و وجود نتواند
چه حرکت محال در زمانی واقع شود و حرکتی که در زمانی واقع شود قابل آن
هست که در زمان پیش از آن واقع شود و بطریق نباشد یا در زمانی کمتر از آن واقع
شود و سریعتر نباشد پس اگر معاوق نباشد نقاضا مرتبه معینه از سرعت
و بطور نکرده اینه وقوع حرکت در زمانی که در زمانی ترجیح بلا مرجع نباشد
آنحال است چون در خلا اعنی مکانی خالی از شاغل حرکت متحقق نتواند پس لازم
آید که مکان نبوده باشد چه یکی از عوارض مکان مکان وقوع حرکت در آن
خلاف لازم آید و یکی بکرا از احوال شریکه اجسام حرکت و حرکت خروج جسم است
از قوه بفعل بر سبیل تدبیر بیانش آنست که جسم گاه برخالتی که او را تمکنش
بافعل محال نباشد پس حصول محال برای او اگر دخی نباشد آنرا حرکت نکونند بلکه
گاه نباشد که این معنی را کون یا فسا کونند چون محال شدن صورت هوایی بر آب یا
شدن صورت آبی را بر حصول صورت هوایی برای آب ممکن است چنانکه در حالت

انفلاجه ماده آب و دشتائی بکند و صوت عوائی برآورد و این هر دو تغییرات
واحد حاصل شود که دفعی عبارت از آنست چه اگر در رد و ان حاصل شود لا محاله در زمان
آیند دفعی فاصله شونتائی از آن حالت است چون میان و ال صورت مائی بصورت
هوائی فاصله زمانى حاصل شود لازم آید که ماده در آن زمان خالی از صوت بود
و گاه باشد که حصول دفعى نامى معین نداشته باشد چون حصول ماسه و لا
ماسه و مخازات برای جسم چه حصول ماسه اگر چه بسبب حرکت باشد لکن در
جميع زمان حرکت جسم موصوف بلا ماسه باشد پس انتقال جسم از لا ماسه به ماسه
دفعی نباشد نه تدبیری و این معنی را از حیث دفعی بودن نامى معین نبود و اگر حصول
انحالت بر سبیل تدبیر باشد چون حصول جسم در مکانی که در او حاصل نبوده باشد
این معنی اعنی حصول بر سبیل تدبیر را حرکت گویند و سبب تدبیر در حصول آنست
که گاه باشد که میان جسم و حالت مطلوبه اختلاف متوسطه باشد که ممکن نباشد
حصول حالت مطلوبه بدون طی کردن حالات متوسطه مثلاً هرگاه جسم خواهد که در
این حال شود لا محاله میان آن از این میان اینی که بالفعل از این نهایی بیست واسطه
باشد چه این نسبت جسم این مکان در میان هر چند مجاز مکان و لا باشد
از مکان اول مکان دوم و دفعه ممکن نشود چه جسم چون امریست مستخرج از
تمامه از مکان بیگانه نتواند بود بلکه جزوی بعد جزوی تواند بود و بقدر هر چه
که از مکان اول بیرون آید جسم مکانی دیگر حاصل شود و اول متبدل شود باین نیکو
چنین تا تمامه اول بیرون آید و در مکان مطلوب حاصل شود و معنی تدبیر همین باشد
و همچنین در صوت که هر شدن آب چه میان هر مرتبه از بیرون در مرتبه از حرارت

مران بسیار از هردو ضعیفتر هستند که چون با زان مرتبه برودت بیرون و
 نالی آنرا بکثیر نکند ممکن نشود و از آن پس بان مرتبه معینه از حرارت و همچنین
 در جمیع حرکات و اینکه گفتهیم بخلاف صوت انقلاب است چه میان صوت نالی و
 صوت هوای مثل صوت بکر متوسط نیست که نالی بان متصو شود و از میان
 در تعریف حرکت گفته که حرکت کمال اول بالقوه است و این چیست نه بالقوه و نه
 الفکت چون جسم فاقد خالی بود که در قوه و امکان وی نباشد حصول الخال
 برای وی پس اگر آن جسم همچنین که فاقد خالت است طالبی نیز نباشد الخال
 کمالی نبود بلکه نقص وی بود و کمالی نسبت بحالت صفوه و در چیز بود که
 حصول خالت و سکون طریقی و شک نیست که مانی مقدم است بر اول پس
 کمال اولی نباشد و این چیست که بالقوه آن جسم حصول خالت برای وی
 چون حرکت حصول خالت است برای جسم بر سبیل تدبیر و جمیع حالات مندرج
 تحت مقولات عشرین حرکت الخال در مقولات واقع شود اما نه در هر مقوله
 حرکت در مقوله جوهر ممکن نیست بسبب آنکه جوهر ذاتی جسم است در ذاتیات
 جابز نیست چه تمامیت شی بدانیات است پس اگر ذاتیات ذاتی او را حاصل الخال
 آن شی استی نخواهد بود و چون آن شی از شی نباشد صاق نیست که آن شی که
 ذاتی خود حرکت کرده و وقوع حرکت در مقولات عرض جابز است در چهار
 از ازان اول مقوله این چون حرکت جسم از مکانی بمکانی و این حرکت
 گویند حرکت مستقیم نیز گویند و در مقوله کف چون گرم شدن آب
 چه سخن برای این حاصل نیست و بتدبیر حال میشود و این حرکت در کف

واستحالة نیز کونیسیوقه مقوله وضع ومعنی حرکت در مقوله وضع است
 نسبت اجزای جسم با مورد خارج از آن جسم متبدل شود و جسم از آن وضع و مکان
 که دارد بیرون رود چون حرکت و ولایت حرکت چرخه و این حرکت در حرکت ضعیفه
 و حرکت مستدیره نیز کونیسیوقه مقوله کم ومعنی حرکت در کم است جسم
 باقی باشد مقدار او متبدل شود یا بمقداری که ترک بخشد و در صوت غلغل و
 صوت نو کردن جسم و یا کوچک تر چنانکه در صوت تکاثف و در صوت فبول
 که ضد است و این حرکت کتیه کونید و اگر سوال کنند که وقوع حرکت کتیه
 در صوت غلغل و تکاثف که زیاد شدن کم شدن جسم در مقدار است زیاد شدن
 و کم شدن اجزاء جسم معقول است اما در صوت فبول که زیاد شدن و کم شدن
 بسبب زیاد شدن و کس شدن اجزاء متصو نیست چه جسم با اتصال و انفصال منفصل
 و جسم بیکر یا بتخص حادث شود پس آنجیم بعینه باقی ماند که حرکت در کم تواند کرد
 جم کوئیم که جسم معنی ماده غیر جسم معنی نوع است آنچه متبدل است جسم معنی نوع
 و آنچه باقی است جسم معنی نوع است مثلاً غلغله معینه دو حالت میوز بن حیثیت که نوع
 از افراد نخل که نوعی است از جسم مطلق باقی است بالشخص و از بن حیثیت که فردیت
 جسم مطلق که مقوم و جنس نوع نخل است متبدل است و غیر باقی بالشخص بلکه هر یک
 شخصی از او متبدل شود بشخصی بیکر و شخص نخله از این حیثیت که شخص نخله است
 و اضلاً متبدل نشود و او است که موضوع حرکت کتیه است و آنچه دو قوام نخله
 معتبر است جسم مطلق است من حیث العمولاً من حیث الخصوص بتبدل جزء هر
 جز تأثیر من حیث العمولاً باشد مستلزم تبدل کل نیست و اما وقوع حرکت در

مقولات عرض بالذات متحقق نیست بلکه در هر مقوله دیگر که حرکت واقع شود
بتبعیت حرکت یکی از مقولات ربیع خواصه بود و بدانکه حرکت با اعتبار ^{محرک}
شود ^{منقسم} حرکت بالذات و حرکت بالعرض حرکت بالذات آن بود که چیزی را که موضوع حرکت
سازیم حرکت را واقع قائم با او و صفت او باشد چون حرکت سفینه در دریا و حرکت
بالعرض آن بود که چیزی که موصوف با او بود آن حرکت قائم با او نبود بلکه قائم بمقادیر
و مجاور او بود چون حرکت جالس سفینه بحرکت سفینه و حرکت چو را در سطح
ناچار است از از نسبی و علیی علت حرکت نفس جسم من حیث انه جسم نتواند
و الا هیچ جسم در وقتی که محلی بطبع نباشد ساکن نبودی این خلاف واقعست بلکه
هر جسمی که متحرک بود ناچار از آن حرکت بود غیر از جسمیت و آن منحصر بود در ^{طبیعت}
و نفس چه از این حیثیت که تحریک منسوب با او است اگر مقادیر شعور داده بود
نفس خوانند چون حرکت ارادی حیوانات و الا طبیعت خوانند چون بعد از حرکت
جوانات طبیعت اگر قوت تحریکیش مستقلا از خارج بتوان حرکت را طبیعت گویند ^{چون}
حرکت جبرئیل و سفلی اگر مستفاد بود از خارج آن حرکت را قسری خوانند چون حرکت
تبریک و هدف حرکت صادر از نفس ارادی نفسانی گویند پس حرکت با اعتبار
محرک منحصر بود در قسری و طبیعی و نفسانی و از آنچه گفتیم معلوم شد که فاعل در حرکت
متحرک ذات قاسر نیست بلکه طبیعت مقیور است با عداد قاسر و چون حرکت از ^{نفس}
تدبیری و تدبیری ناچار بود که واقع شود را میزند قابل تمیز چه وقوع تدبیر در
مثل بنظر منصوب نیست و از آنرا میزد که حرکت در او واقع شود مساوی گویند
چون حرکت در چهار مقوله واقع است پس مساوی نیز چهار جنس باشد و حرکت در ^{مقوله}

مقوله زامنافتی از جنس آن مقوله نباشد پس مسافت حرکت اینیه اینی نباشد ممتد
 متصل سیال که مشتمل بود بالقوه بر ایزون کثیره و هر حد که در او فرض کنی اینی باشد
 بالفعل و مسافت حرکت کیفیه کیفیتی نباشد متصل سیال که مشتمل بود بالقوه
 کیفیات کثیره و هم چنین در سایر حرکات پس هر مسافتی منجبت آنها مسافت غیر
 ثار الذات بود مانند حرکت و فرقی را بین معنی زبان مسافت حرکت اینیه و سایر آنها
 نبود بلکه فرقی که هست آنست که مسافت حرکت اینیه منجبت الذات با قطع نظر از
 وقوع حرکت و ثار نباشد بخلاف سایر مسافت از اینکه گفتیم روشن شد که حرکت
 مقدار است که آن مقدار مقدار و اندازه تدبیر است و مقدار لا محاله غیر قار است
 آنکه تدبیر غیر قار است غیر مقدار مسافت منجبه مقدار تدبیر واقع نباشد
 مقدار مسافت پس نتواند که عین مقدار مسافت باشد و ایضا روشن شود که متحرک را
 در خارج حرکت و معنی عارض شود یکی تدبیر مقدار بمقدار مذکور که منطبق است
 و این معنی لا محاله امر است مانند غیر قار چه بود جسم متحرک در حد دوم منشا مشاغل
 نشو بایون و در حد اول این معنی را حرکت قطعی خوانند و در حد دوم جسم متحرک
 در فضا بین دو وقتها منشا بیجیستی که هر حد که در وقتها فرض کنی که جسم متحرک با او
 نتوانی گفت که جسم را در حد حال است بالفعل بسبب آنکه با او مقدار از او گذرد و در حد
 که این معنی اعنی کون الجسم بیجیست گذا اگر چه لازم دارد معنی اول اینا عین منجبت اول نیست
 بلکه مغایر است و او را این را حرکت توصیفی گویند و مشهور این است که حرکتی که جزو
 در خارج معنی دوم است معنی اول در خارج موجود نیست بلکه از مقدار اول معنی دوم در
 امر متدکمر است شود که آن حرکت است معنی اول و تحقیق آنست که حرکت بمعنی اول جزو

است در خارج که اگر موجود در ذهن بود پس هر آنکه قار بودی نه غیر قار چه بود
جسم در حد و قمر با بودن در حد اول و در ذهن لا محاله مجتمیع است و حرکت توسط ذرات
ناقا و غیر قار تواند بود پس حرکت غیر قار بر این تقدیر متحقق نشدی این اتفاق باطل و
یکدیگر از احوال مشترکه اجزاء و زمان در جهه و امر است معلوم الاینه بحسب
المایه علی هر دو است که امری هستند مبعض است باوقات و مقدما متبا غائث و ایام و شهور
و سنین اما ندانند که جوهر است یا عرض مقدار است یا غیر مقدار موجود است یا نه
و علم از ادراک حقیقت از اختلاف است و هر مشکلم بر این است که زبان چون مکان
امریت موهوم که در وهم مفقود شو یا مؤذکوره و عدم مطلق را چنانکه قابل نقد
و همیشه قاره دانند که خلا نزد ایشان عبارت از است قابل نقد است و همیشه قاره
نیز دانند و گویند مان عبارت از است نزد ایشان خواه عالم موجود باشد خواه
نه که مکان و زمان متحققند بتحقق و هم و بطلان این مذاهب غوری دارد که محتاج
ببیان نیست و حکما بر آنند که زمان امریت موجود در خارج از مقوله کم و مقدار حرکت
فلاک اعظم بیاثر آنکه چون در حرکت فرض کنیم که در اخذ و ترک یا هم موافق باشند و در
منعکس بطو مختلف لا محاله متساویشتر و دیکری کمتر و هم چنان و حرکت بکو
که در اخذ موافق باشند متساویشتر و دیکری کمتر و هم چنان و حرکت بکو
بکی و در قطع متساویشتر و دیکری برتر پس ناچار امری باید که در صوت اول و ثانی
اخذ و ترک و در صوت دوم موافقت اخذ و مخالفت ترک در آن امر متصور
و آن امر در ما بین صدا و فتهای حرکت معینه که واقع شود در فتهای معینه
بحیثی است که کنجایش دارد و همان امر بینه قطع متساویشتر از آن متساویشتر

بحر کئی مرتب تر از آن حرکت قطع متساکن بر یک بطریقی تر از آن حرکت و این احوال
 مذکوره فی نفسها واقع است خواه ما اعتبار کنیم و خواه نکنیم پس از امر مذکور
 نفسه موجود نباشد خواه ما اعتبار توهم از کنیم و خواه نکنیم و معنی موجود ^{خارج}
 همین باشد پس از آنکه فی نفسه موجود باشد و خارج و از آن قابل قسمت و یا نه
 و کیفیت آنرا چه هر حرکتی معین که در متسا معین واقع شود اگر آن حرکت را بهمان ^ع
 که دارد فرض کنیم که تا نصف آن متسا نباشد هر پاره از آن در مابین مبدأ آن حرکت
 و وسطهای آن نصف متسا نصف از آن باشد و مابین مبدأ آن حرکت و آنها
 و یا آخر متسا و هم چیز است حال در ثلث و ربع و سایر اجزائی که در متسا مقصود
 فرض کنیم و نظیر این احوال است در حالی که در وضعی از اضلاع متسا مذکوره
 نمایم پس از مذکور و اجزاء و دو اضلاع باشد و اجزاء او با هم مجتمع نشوند
 امکان حرکت از مبدأ تا نصف متسا مثلا با امکان حرکت از نصف تا آخر متسا ^{فصل}
 بلکه تا اول منقضی نشود ثانی وجود تکرار پس از آن مقدار غیر قادر باشد
 بود که مقدار متسا یا مقدار جسم متحرک باشد چه مقدار آنها قادر است غیر
 و نیز گاه باشد که مقدار مساوات و هم چنین مقدار متحرکات متفوق باشند ^{آن}
 از مختلف پس نتواند بود که عین یکی از آن مقادیر باشد چون عرض است نتواند بود که
 قائم بذات باشد پس لا محاله قائم بموضوع باشد ^{بهم موضوع} یا بواسطه عرضی قرار نتواند
 و اگر نه لازم آید که خود نیز قرار باشد چه قیام غیر قرار بموضوع قرار محال بود پس
 ناچار است که قائم بموضوع بواسطه عرضی و هیأتی غیر قرار باشد و هیأتی غیر قرار
 حرکت پس مقدار حرکت باشد قائم بموضوع حرکت بواسطه حرکت نماید که

مقدار حرکتی نباشد که اسرع حرکات بود که حرکتی بر غیر از او موجود نباشد ^{حرکت}
که باشد بهر سرعتی که باشد را و واقع تواند شد از حرکت فلک اعظم است
زمان مقدار حرکت فلک اعظم باشد پیش ازین گفتیم که حرکت لازم است مقدار
که اندازه تدلیج او باشد از مقدار زمان است پس زمان هم مقدار حرکت فلک
و هم مقدار سایر حرکات اما مقدار حرکت فلک اعظم باین معنی که این حرکت موضوع
زمان است سبب در زمان اندازه او قائم با و قیام العرض بالموضوع و مقدار
سایر حرکات باین معنی که اندازه آنهاست اندازه و بنیایند شی لازم نیست
قائم با آن شی باشد مثلاً مقدار ذراع هم اندازه ذراع است هم قائم با و اندازه
و بنیایند ثوبت قائم ثوبت نیست چون زمان مقدار حرکت است ^{عین} حرکت
تجدد و تغیر پس هر چه تجدد و تغیر را بوجهی از وجوه در او راه نباشد یا تجدد
مجددات قیاس با واقع نبود هر آینه از وقوع در زمان بری باشد از تجدد
مقوله متی نیز مقوله این و مقوله وضع بلکه چون اکثر مقولات مخصوص بنسبت
باشد مجردات محضه و در حائیات صرفه نسبت بر زمان اکثر مقولات ضربه باشد
فصلی از علم از این باب اول از مقالات اولی نیت فیض و از کوه
دانسته شد که عالم اجسام بود و گونه است یکی عالم فلکیات و دیگری عالم عنصری
و خدا تعالی فلکیات را موثر افرد و عنصر را بر اثر مواد فلکی با استعداد
ذات قابل بصورتی که در بد و فطرت شده از او مفارقت نکند قابلیت اثر
از جسم بکردار و نباشد و او را بغير از استعداد ذاتی فطری استعداد و قابلیت دیگر
کسی طاری نباشد ازین جهت است که کون خدا در فلکیات نبود بخلاف ماده

عنصر که از اقا بلیتی غیر محصور داده و استعدادانی متجدد و متغیر باشد
 و هر استعدادی که صوتی کند و عالم عناصر عالم کون و فضا باشد و جمیع تجددات
 تغییرات که در این عالم واقع شود همه از ناثر افلاک و تابش کواکب بوده و چون
 همیشه در حرکتند و اوضاع ایشان قیاس بعصریات مختلف ناثر ایشان بواسطه
 اوضاع اینها ناثر فلکیات و عصریات مختلف شود هم بحسب مکان و هم بحسب زمان
 کُلِّ ذَلِكْ تَبْقِيَةُ الْبَرِّ وَالْعَلِيمِ و چون ماده پدید از فلکیات مستعد غیر صوتی که
 دارد نیست پس هیچ ماده در فلکیات مشترک میان صوت مستعد و نبوی مخلوق ماده
 که مستعد قابل صوتی بعد صوتی است ما شاء الله و ماده هر عنصری قابل صوت
 عنصر دیگر نباشد پس ماده عناصر مشترک نباشد میان جمیع صوت عنصریات بل این
 جهت است که حکما حکم کرده اند که ماده عناصر احدی ماده فلکیات متکثر
 تکثر صوتی و چون فلکیات کون فضا نیست یکبک از حیث از عالم افلاک منتفیست بلکه
 و چون مرکبات مخصوص عالم عناصر است و کیفیت یکبکات بیشتر یافته شد
 معلوم شد که شرف مرکبات در شرافت صوت است و شرف صوتی که بصورت انسان است
 که عبارت از نفس ناطقه است پس شرف مرکبات بدن انسان باشد و بدن انسان مرکب
 باشد نخست از عناصر اربعه در ضمن صوت غذائی که بنیانست یا حیوانی و غذا
 منقلب شود بنطفه و نطفه لا محاله شریفتر باشد از غذا چه یکمرتبه ببدان
 نزدیکتر باشد هم چنین نطفه متصور شود باطوار مختلفه تا بجای که مستعد شود
 فیضان قوت مضبوط را پس بواسطه قوه مصنوه انماذیه متشابه منقسم شود باعضاء
 مختلفه و بهر عضوی از اعضا فایض شود صوتی مخصوصه که مناسب با شرافت

که از آن عضو مطلوب بود و بعد از فیضان شود اعضا مستعد شود فیضان شود
کامله انسانی را که کار فرمای جمله اعضا و کدخدای خانه بدن است و بعد از آن
فایض شود از صورت انسانی که نفس ناطقه عبارت از او است قوای مدیه که محرک بر
که بیجهت ادراک و تجربه اینها نباشد و حامل از قوی بخار نباشد که از دل که در آنها
خار نشاند متضاد شود بدماغ که متصفی برود تا متعبدیل یافته منقسم شود
و بخار کرده در جوف آنها اعصاب که از دماغ رسته منشعب شده بسو اعضا و در
بخار عبارت از آن باشد از لطیف تر بن و شریف تر بن اجسام غصیر نباشد و بخار
نفس ناطقه بود این بود بیان عرض مطلوب فصول این باب باب اولی و در بیان
اولی بیان روح که بر فرد و مراد است بلکه انسانی است که حقیقه
من است نفس ناطقه عبارت از این است که قوتها آن و شرح حال
سایر خواص مجرّمه از عقول و قیوس و این باب نیز چند فصل است فصل
اول در بیان مغایرت نفس ناطقه با بدن و بیان محکم آن در اول این
بیان کردیم مغایرت نفس ناطقه با بدن و اجرای بدن و در این موضع بجهت تاکید
این معنی گوئیم هر غافل که ملاحظه نماید اندک آنچه با او اشاره میکند با نادانان
عربی بن در زمان فارسی مغایرت است لا محاله با بدن و جمیع اجرای بدن و اعضا
ظاهر و باطن چه هر کدام از بدن اجزاء بدن اشاره کند بلفظ هوا مثال آن
مثلا الیه یا نا غیر اشارت نموده باشد مراد از روح نفس ناطقه همان اشارت الیه است
پس نفس ناطقه غیر بدن و اجرای وی نباشد از این بیان روشن شد که انسان در حقیقت
نفس ناطقه شیخ لفظ آن لا محاله است و بخواند انسان را پس خوی انسان

علم خصوص نفس

علم انطق و تعقل خوانند نفس در این علم محتاج نباشد بالشیء چه صوت و عقولات
که لا محاله مجزاست از کم و وضع و سایر لواحق ماده قائم تواند شد بدانش نفس
مجرده و مانعی از قیام نیست بجهت علم بشیء قائم بودن صورت فی ذات عالم کافی است
و اما صوت محسوس اگر چه از بعضی لواحق ماده مانند وضع و لواحق آن مجزاست چه
مطلق از راکب نوعی از تجرید صوت نبندد اما چون از بعضی دیگر مانند کم و شکل
لواحق آن مجز نیست پس محالست بتواند بود مگر چیزی که خالی از مقدار و مانند آن
نباشد و الا محاله الکی نباشد جسمانی و از روح بخاریست که سپرده شده بقدرت الهی
در عصبه عضوی که برای هر نوع از ادراک مهیا شده مانند بصر و سمع و غیره
پس ادراک هر نوع از مدركات روح بخاری مخصوص بود در عضو از اعضا
مخصوصه باعتبار میزان قوتی از نفس باین روح و از اعضا و آلات ادراک کوسله
علم نفس بر دو وجه دیگر بود خصوص و علم خصوص علم نفس است بشیء بواسطه
صوت آتشی بنفس چون علم نفس بکلی طبیعی انسان مثلاً که در ضمن افراد در سطح
نفس موجود است باز اعیناً موضوع بیکلیت نیست مگر بقیام صوتی از آن کلی
طبیعی بنفس که انصوت بآن اعیناً متصف شود بیکلیت کلی عقلی باشد و علم
علم نفس است بشیء بواسطه حاضر بودن آنش بعینه نزد نفس بر وساطت صوت
از آن چون علم نفس بنفس صوت معقوله انسان که قائم است بنفس که علم نفس بآن
صوت از آن حیثیت که انصوت آتشی بنفس انصوت بوده نه بصوتی دیگر متزع از آن
صوت الا علم بصوت ثانیه نیز محتاج بودی بصوت ثالث و هكذا الى غیر النهایه
و سبب علم خصوص و چیز است که مناسط هر دو یکی است یکی قائم بودن همین علوم

بعین عالم چنانکه در صوٹ معقوله مذکوره و یکی حاضر بودن ذات معلوله
 نزد ذات عالم بسبی از اسباب خصوص که آن سبب غیر قیام باشد چون بودن ذات
 معلوله نزد ذات علین که سبب حضور در اینجا محض علانہ علین معلولیت است و
 مناط علم در این مورد و سبب فی الحقیقه یکجیز است که آن خصوص است در حضور
 و معنی معتبر است یکی مغایرت حاضر با من حضر عنده و یکی علم عینیت و
 ظاهر است که مناط علم مغایرت نتواند بود بلکه عدم عینیت مناط علم باشد پس
 پس هر جا که عدم عینیت متحقق شد علم متحقق باشد و علم نفس بذات خوارین نوع
 باشد یعنی علم خصوصی باشد که مناط آن عدم عینیت محض باشد چه شی هرگاه مجرد
 باشد از ذات خود غایب نتواند شد بخلاف شی مادی که سبب محفوف بودن
 بعوارض مادیه گویا از ذات خود غایب است چه عوارض مادیه بنا بر آنکه سبب
 ماده عارض شود دخل در ذات شی مادی کند و سبب حجاب شود پس در صوٹ
 علم نفس بذات خود عالم و علم و معلوم هر سه متحد باشند چه در علم خصوص
 علمین معلوم باشد و در علم نفس بذات خود معلوم عین عالم و مغایرت بن هر سه
 با هم بالأعبار باشد چه ذات نفس با این اعتبار که ذاتیست که منکشف است از
 چیزی که عین ذات خود باشد عالم است و با این اعتبار که او منکشف است بر چیزی
 او عین خود باشد معلوم است و با این اعتبار که بخود منکشف است علم است پس هرگاه ذات
 چه علم صوٹ شی باشد که آن شی با صوٹ منکشف شود نزد عالم پس هرگاه ذات
 شی بخود منکشف باشد نه بصوٹ ذات و کار صوٹ کند و چنانکه صوٹ
 شی علم با و است ذات این شی نیز علم بذات خود باشد فصل دوم از این باب
 در بیان صفات و احوال و کمالات قوای حیوانیه و نباتیه و نفس

نفس ناطقه را قوتهاست که داران قوتها نفوس حیوانیه نیز با او شریکند و قوتها
دیگر هستند که نفوس حیوانیه و نباتیه هر دو با او شریکند صنف اول ^{انسانیه} و لرا حیوانیه
و صنف دوم را نباتیه گویند اما حیوانیه برد و کونه است مدله و محرکه اما
مدله که ده قوت است پنج در ظاهر و پنج در باطن اما پنج در ظاهر اول قوه ^{بصریه}
و ان قوه ایست که حامل انزوحیست که در جمیع النورین است و مراد از جمیع النورین
موضع ملاقات و عصبه بخونه است که از حیث است مقدم دماغ و منته شده
بهم ملاقات کنند بخیشیتی که تجویف هر دو در موضع ملاقات یکی شود و
ملاقات منعطف شده آنکه از طرف است بسته بمقدوره است آنکه از طرف
دسته بمقدوره چابید و با این قوه ادراک کند نفس جمیع لونها و ضوئها را بالذات
و جمیع اشیاء ملونه و مضیه را بالعرض و علماء را خلافت است و اینکه مدله
بالذات عین ذات فریست یا صوتی را و که منطبق شود در جلیندیه و بواسطه این
در جمیع النورین بلکه در حسن شکر مدله دوم مغرور نیست بمذاهب طبیعیه و این
مذهب مختار از سطو و ابی نصر و ابی علی و جهو مشائیین است و مذهب اول مختار
غیر ایشان است و ایشان و کرد دهند جمعی قایلند بخروج شعاع بصر از بصر بر شکل
محروطی که راسش در مرکز بصر باشد و قاعداش منطبق بر سطح مرئی باشد این شعاع
بر مرئی مسبب انکشاف ظهور ذات مرئی گردد نزد نفس ناطقه و این مذهب معتبر
بمذهب یا ضمیمه جمعی دیگر قایل بخروج شعاع نیستند بلکه گویند هوای
مابین رایی و مرئی متکثف گردد بکیفیت شعاعی که در بصر است مسبب انکشاف
مرئی شود و حج و مناقضات صاحبان مذاهب طولی ندارد که در ذکر آنها چندانی

نیست و اقرب مذا هبلطه طبیعین است و در نیست که خرج شعاع بهیات
 مذکوره نمی باشد بقصور و تمثیل مقابله که شرط ذوق نیست و اما سماعه آن
 قوت نیست که حامل آن روحیست که در عصبه مفروش در مقعر صناع است و نفس این
 قوه ادراک کند هیچ اصوات و اوصو کیفیتی است که حادث شود و هوا بسبب توجیه
 حاصل شود از برخوردن و چیزیم از روی عنف و یا از جدا شدن و چیز از هم بطریقی
 عنف بشرط مقاومت هر دو بهم آن توجیه مخصوص تاد رهوا باقی باشد صوت موجود
 و چون آن توجیه مستمر شود تا بهوای را که در صناع و منتهی شود بمقعر صناع که عصبه
 مفروش است را اوصو متاد می شود بقوتی که سپرده شده بروج آن عصبه و مذا
 نفس کرد و پیغمبر شایسته و آن قوت نیست که حامل آن روحیست که در دوزانک شبیه
 پستان که در حیشوم از مقدم دماغ رسته شده سار نیست و نفس ادراک باین قوه
 جمیع و رایج را بسبب وصول هوای متکیف بکیفیت رایج بخیشوم و بعضی کویتند
 وصول بخار منفصل از ذی رایج بمخالط اجرای هوای لبوی شامه و بعضی
 بسبب تایش ذی رایج در شامه بدون تکیف و تجزأ جزاء و اقرب مذ هبلطه
 ذائقه و آن قوت نیست که حامل آن روحی است که در عصبه جرم لسان سار نیست و نفس
 باین قوه ادراک کند جمیع طغور را بواسطه رطوبت لغابیه متکیفه بکیفیت
 و یا مخلوط با جری ذی طعم علی اختلاف کما فی الشامه پنجم لا مسه آن قوت نیست
 که حامل آن روحی است ساری را اکثر اعضا و نفس ادراک کند باین قوه جمیع
 ملهوسه را مثل حرارت و برودت و رطوبت و بیوسنت و خشونت و ملاست و لذت
 صلابت و ثقل و خفت و بعضی گویند لا مسه یک قوت است که نفس باین قوه ادراک کند

قوای ظاهره

اضداد مذکوره کند و بعضی گویند قوتها متعدد است که به قوت جنس از تضاد
 اذالك كندا ما بين جنس باطن اول حس مشترك است و آن قوت است در مقدم
 اوله ماغ که متعدی شود بشو او مرتسم شود و اوجیب صور محسوسه بخواس ظاهر
 و این قوه را تشبیه کرده اند بوضوح که از پنج جدول است و از پنجه شود و حواله
 ظاهره را جا سوسان این قوه گفته اند که هر کدام هر چه بیایند خبر باورند
 و دلیل این وجوه این قوت و مغایرتش با حواله ظاهره اجتماع صور محسوس است
 حضور انصواب هم در ملک واحد در مدارك مختلفه معلوم است و بدان
 که قابل تشکیک نیست چه هر که حکم کند باینکه هذا الامر مثلا حلو و صود
 حلا و تراود در ملک واحد مجتمع بین تجویز نکند بودن صوت جز تراود با صوره
 و صوت حلا و تراود در آنکه دلیل دیگر و جو حس مشترك دیده شد خطره ناظره
 خط مستقیم و شعله حواله خط مستقیم و نتواند بود مگر اینکه صوت قطره
 و شعله در هر جگه ارخند و در مشاکه ببصر را یاد از بصیرت حس مشترك مرتسم شود
 کند نامرتسم شد صوت در حلاله و هم چنین ناصوتها در حس مشترك
 شوند و چنان پیدا شده شود که همه در با صوره مرتسمند و حال آنکه در با صوره مرتسم
 نتواند شد مگر مقابل در وقت و ال غایله مخصوصا و نام صوت مقابل
 باشد دلیل دیگر مشاهده مبرسین است اشخاصه را که البته در خارج موجود
 نیستند بطریق و ثبت مشاهده حسیه نه بطریق تخیل چه قیام میان دیدن
 و تخیل نه افتد است که مشتبیه تواند شد پس صوت آنها در حس مشترك باشد
 ازین دلیل تواند است که ابضا بلکه جمیع احاسنا باغبیا و دشام صود حس

مشترک باشد نه تنها در خواست ^{هم} خیال و ان قوت است و مخربطن
 اول از دماغ که حفظ کند نگاه دارد جمیع صور شده در حس مشترک
 پس این قوه حافظه حس مشترک باشد و وجود این قوه ظاهر است
 صوابا عدم احساس بان صوت و مغایرت وی با حس مشترک نیز ظاهر است
 ادراک صوت در حس مشترک مشاهده باشد نه تخیل لیکل بیکر بر مغایرت
 قوتین تحقق فرست میان حالت همول ^{غفلت} حالت نسیان چه هول است
 که صوت در خیال باشد نه در حس مشترک و لهذا بجز ^{غفلت} النفاق نفس احسا
 جدید بیا داید و نسیان است که صوت از خیال نیز محو شود و بیاد نیا
 مکر با حس جدید اگر گویند تواند بود که در هول عدم النفاق نفس باشد
 با وجود صوت در حس مشترک و نسیان زوال صوت بود از حس مشترک لهذا بجز
 با حس جدید باشد چو ^{بگوئیم} اگر چنین بودی فرق میان ذکر و مشاهده ^{بود}
 و حال آنکه عدم النفاق نفس با وجود صوت در حس مشترک وجهی ندارد چه
 همیشه در حالت هوش و بیداری متوجه ظاهر است مگر بر سبب ^{توجه} نسیان و توجه
 نفس بظاهر نتواند بود مگر از راه حس مشترک که جمیع و مورد خواست ظاهر است
 پس هر چه در حس مشترک باشد ملحق ^{است} الیه نفس باشد بیستیم و هم از قوت
 در مؤخر اوسط بطور دماغ که ادراک معانی جزئیة متعلقة بحسوس ^{اصل} باد
 شود چون غذا و جزئیة که شاة مثلا از ذنب ^{که سفند} ادراک کند و سبب فرار
 شود و چون محبت جزئیة که بره از ماد و خود ادراک کند و سبب میل ^{بشود} باد
 و از دماغ است که مجواس ظاهر مدرك نشود و مقابل او است صوت که مجواس ^{است}

ظاهر مدك شو و شك نيست كه اين معاني مدك شوند و نفس بذات خود ادراك
 آن تواند كرد چه ادراك معاني جزئيه متعلقه بمحسوسات به ادراك محسوسات
 بتوان كرد و نفس ادراك محسوسات به الت بتواند كرد و حس مشترك بترادف ادراك
 كرد چه حس مشترك ادراك نكند مگر چيزي را كه هواس ظاهره ادراك تواند
 پس بدست آن قوتي كه ادراك معاني جزئيه با و حاصل شود اگر كوييد بجهت پند
 مثلا نيست مگر مفهوم محبت كلي مضاف بپند و بسبب اضافي نريد جزئي شده پس تواند بود
 كه مدك معاني جزئيه نيز نفس باشد بذات خود با اين طريق كه مضاف حاصل باشد
 در نفس مضاف اليه در الت پس محتاج بيقوه و اهمه نباشد چي كوييم كه اگر معاني
 مفهومات كلي بود كه جزئيش محض اضافه بودي هر اينه حيوانات عجم كه فائد
 نفس ناطقه اند مدك معاني جزئيه نبوده بلكه جزئيت معاني جزئيه بمقدار
 صو جزئيه است پس تواند كه مرتب شود مگر در محلي كه صوت نيز در همان محل
 مرتب تواند شد چنانچه حافظه و ان قوتيتست و مقدم بطن اخير از دماغ
 كه حفظ معاني جزئيه كند و نسبتش بوجه چون نسبت خيال است بجن مشترك و هم
 چنانكه مدك معاني غير مدك صواست حافظه معاني نيز غير حافظه صواست
 چنانكه حافظه صو غير مدك صواست حافظه معاني نيز غير مدك معاني
 چه ادراك معاني در وقت مشابه صو غير نكر معاني باشد و وقت تماثل صو
 چنانكه وجدان صحيح خاكم است بدان پنج متخيلا و ان قوتيتست و مقدم بطن
 از دماغ كه تركيب كند صو محسوسه و معاني جزئيه را بعضي را بعضي و تفصيل
 بعضي را چنانكه ظاهر شود از تخيل انسان و چنانچه با انسان بلا دراسن ^{تخيلا} ^{كند}

کمتر چیز بر صاحب طبعی که در واقع ندارد یا خالی از طبعی که در واقع دارد و
و یا تصور کردن و سنا غیر دست و سمن را ^{غیر بین زان} غیر ذلک و مغایرت این قوه با قوتها
مذکوره بغایت ظاهر دارد و این قو را هرگاه غافلانه استعمال کنند در مدکان
خود بضم بعضی یا بعضی و تفصیل بعضی از بعضی چنانکه در وقت تبدل و قیاس
مفکر خوانند و **اذا فوجح** که منقسم شو باعته و شوقیه نیز گویند بقاعله
و باعته قوتیست که هرگاه مرتب شود در خیال صوت امری که مطلوب باشد خصوص
وی یا مطلوب باشد دفع وی باعث شود قوه فاعله را بر تحریک اعضا پس اگر غلبه
بر تحریک بجهت طلب امر مطلوب الحصول نباشد قوه شهویه خوانند و اگر بجهت دفع
امر مزبور بعه نباشد قوه غضبیه خوانند و فاعله قوتیست که عضلات را در
تحریک آنها تحریک گردانند بقبض و بسط و کشیدن و رها کردن اما صنف دوم
از قوی اعنی قوای نباتیه و انرا طبیعیه نیز گویند چه قوه مبدا اثر را گویند
اگر مقدارش ^{و از آن} شود بود نفسیه و الا طبیعیه خوانند اصول این قوی سه است
و نامیه مولده و احتیاج بدو قوه اول بجهت تکمیل شخص است و بقوه ثالثه
بقای نوع اما غاذیه قوتیست که غذا را شبیه بمغذی گرداند تا بدین حال
شود چه اجزای بدن چون طبعست و بسبب حرارت غریبه و غیره همیشه
در تحلیل و کدازش اگر چه بتحلیل و تبدیل نباید بقا و کمال شخص متصو نشود
اما نامیه قوتیست که اجزای غذا را که از بدن زیاد باشد بر اجزای مغذی
گرداند بوجهی که مقدار مغذی را بقدر ثلثه زیاد کرد و زیاد شد که در آخر
اصلیه باشد و از اعضا نیست که مولد شود از نطفه با چتر که بجای نطفه

شواهد نبائیه

باشد کال عظام و الاعصاب و الرباطات غیر ذلک نمو عبادنا و این بود
و زیاده که در اعضا غیر اصلیه بود و از اعضا نیست که متولد شود از خون کال لحم
و اللحم و النمین از آن نمو خواهند نمود و فیهی گویند و مقابل نمو و از قبول و
سمن را هنر خواهند ناما مولد مرکب است از دو قوه یکی یادتی غذا را بعد از هضم
منی گرداند و دیگری میتا کند هر جزئی از اجزاء منی را از جهت قبول صوت عضوی
از اعضا و لابد است از قوتی دیگر بجهت تصویب هر جزوی از اجزاء منی که مستعد
بجهت صوت عضوی از اعضا و از آن قوه مضبوط خواهند و چون صوت اعضا مثل
منافع و حکم و مصالح بسیار چنانکه در فصل تشریح مبین شد و صدرا آنها بدون
کمال مرتبه علم و شعور ممکن نیست لهذا محقق طوسی قدس سره نفی قوه مضبوطه
صدرا را فاعیل محکم متقنه مذکوره را از قوه طبیعیه عظیم الشعور متبوع شمر
و بعضی دیگر از علما نفی قوی بالکلیه نموده اند و فاعیل منسوب بقور اسناد
کرده اند اینها هیچ کدام در کار نیست چنانچه قول بوجود صنایع حکیم علیهم السلام که همه
موجودات و مؤثرات مستند بآویند عجیبش با اعطای قوتی خاصینه
و آنکه صدرا فعال محکم متقنه از او بواسطه آن قوه و خاصیت ممکن گردد و وجود
علم و حکمت و مبدا اول کافیست و تحقق آن در هر مرتبه از مراتب مایط
نیست صدرا این فعال از ملامت که مقدم بدوز و ساطع این قوه بلکه شریف
اند و آن مقدسه مراتب فعال را که اکثر انجمنهای اخلاصی نیست بسیار عجیب
از اسناد این فعال بقوای طبیعیه بدیهه و تسخیر صنایع حکیم خبر و قبول این
عقل اقرب است از ادعای ان بر این کبره و از آنچه گفتیم معلوم که فعل قوه نامیه

مرد و موقوفند بفعل قوت غاذیه پیر غاذیه خادم باشد مرد و زاد فعل
 غاذیه نیز موقوف است بافعال قوای ربیع که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دفعه
 اند و اینها را خواصم غاذیه گویند فصل چهارم از باب فی نفس و
 اولی که قوتین نظری و عملی بیان قوتین نفسانی
 هر دو قوت قوای مذکوره مشترک بود میان انسان و غیران و نفس ناطقه
 و قوه دیگر هست که مخصوص باوستی که قوتی که با و همپا ادراک معقولات بود
 بنظر و فکر و آن قوه بعینه جهت اثر است که نفس را نظر با فوق خود که مبادی غالبه
 حال که بدان جهت از نشان قبول فیضان صواعقه کند تا آن قوه نظریه عقل نظری
 خوانند و دیگری قوتی که با و همپای مزاوت فعال و اعمال شود که مادی لغایه
 و مصالح عقلیه تواند شد و اینها جهت تاثر است که نظر با تحت خود که بدن و
 والات بدن باشد و ترا حاصل است تا کما ینبغی تدبیر بدن بنا بر خواجش داده تواند کرد
 و آنرا قوه عملیه و عقل عملی گویند پیشتر دانستی که نفس ناطقه اعنی جوهر مجرد
 متعلق با اجسام اگر چه مجسبات مجرد است ز ماده اما بحسب فعل محتاج با ماده است
 و مراد از فعل جمیع امور است که از نفس بدخواه فعل تاثر باشد و خواه قبول و
 پس نفس در جمیع ادراکات نیز محتاج باشد با ماده اما در ادراکات خبریه اجلیش
 با ماده و الت انشئه شد و اما در ادراک عقلا کسب است که نفس ادراک خبریات
 نکند مفهومات کلی برای وصال شود و مفهومات کلیه اگر چه در نفس فرست شود
 در الت اما آن مفهومات در مطالع صور محسوسه حاصله در الات در ذات نفس تا
 پس نفس پیش از تعلق ببدن نه فاعل تواند بود و نه غافل و هم چنین بعد از

مراتب نفس و مرتبه

تعلق و پیش از استعمال آلات الحواس جمع صور ادراکیه و محرکات را دیده باشد
و بعد از استعمال آلات صوتیه در آلات حواس احوال شوا اما هنوز اصول کلیه حلال نشود
باشد تا وقتی که تمیز مابین الاشراق و مابین الامیاز در خبریات ظاهر که احوال حاصل
و نفس را در این مرتبه اعنی بعد از تعلق و قبل از حصول تمیز مذکور که نیست و را
این مرتبه بحر فایلیت صور معقوله عقلیه و لا ژی گویند بسبب مشابهتی که با هیولی
اولی دارد چه ذات نفس در این مرتبه از جمیع صور علمیه حالی قابل جمیع صور
چنانکه هیولی در حلال این خود از جمیع صور جسمیه و نوعیه حالی است قابل
مرجع صور اوگاه باشد که اطلاق عقلیه و لا ژی بر نفس این مرتبه کنند چنانکه
بر نفس در این مرتبه و همچنین در سایر مراتب بعد از حصول تمیز مذکور و چنانچه
از صور علمیه که در ذات نفس منقسم شود صور مفهومی کلیه است که از تمیز مابین الاشراق
محسوسات جزئییه بالضرورت مجرد تعدد و تکرر مشاهدات حاصل شود چون
حرارت کلیه و برودت کلیه الی غیر ذلک و همچنین صور احکام کلیه که از تکرر
مشاهدات احکام جزئییه حاصل شود چون صوت حکم کلی النقی و الاثبات لا یحتمل
و غیر ذلک اینها علوم ضروریه باشند و نفس را در این مرتبه که علوم ضروریه و
حاصل شده باشد اما هنوز از علوم نظریه چندی حاصل نکرده بود بلکه بسبب حصول
ضرورت یافتن بالفعل استعداد انفعال بظهور یافتن بالفعل حاصل شده باشد
در این مرتبه و با فیض این مرتبه را عقل بالملکه گویند بسبب وسوسه یافتن استعداد
انفعال چه ملکه کیفیت نفسانی را گویند که در وسوسه یافته باشد و نفس پیش از
در وسوسه یافتن حال گویند و چون نفس مختص با نظر یافتن مبدء و سده هرگاه

خواهد اختصاص نظر را ب مکتبه تواند کرد بسبب آنکه نظرات و براخورش شده
نفس را در این مرتبه نایض این مرتبه را عقل بالفعل گویند بطریق مجاز چه معقولات
مکتبه اگرچه بالفعل مشاهده نباشد بلکه در خیال باشد اما گویا که بالفعل
شده بنا بر آنکه بغایت قریب بفعل شده و در این مرتبه نا آنکه جمیع معقولات نفس را
حاصل شده اما مشاهده و حاضر در پیش او نیستند بسبب شغل و التفات که نفس را ب غیر
معقولات از امور بدن هست و چون بر نبه رسد که بسبب عدم الشغف اینگونه
معقولات مشاهده نفس نباشند هیچگونه حجابی و ملاحظه معقولات نباشد
این مرتبه را یا نفس را در این مرتبه عقل بالمستفاد خوانند بنا بر آنکه با فاعل عقل
که مخرج کالات نفس از قوه بفعل حال شده و این مرتبه منفس کاظم در علم
و علم را بعد از مفارقت از بدن حاصل شود اما با وجود تعلق بدن نیز حال تواند
شد بانه خلاف است علم را در این بعضی بر آنست که ایضا تواند شد کالبروق الحاطه
و این مرتبه غایت کمال قوه نظری باشد پس نفس را در تحصیل کمال قوه نظری چهار
باشد یکی نفس کمال و آن عقل بالمستفاد بود و سه دیگر کمال استعدا قریب و بعد
متوسط شود قریب عقل بالفعل و متوسط عقل بالملکه و بعد عقل هبوطی و این
مراتب از بعد نفس را چنانکه نظر بجمیع معقولات متصور شود نظری بر مسئله
نیز حال باشد و عقل بالمستفاد اگرچه متأخر باشد از عقل بالفعل زیرا اما مقدم
باشد در حدیث چه معقولات حاصل شود و تکرار مشاهده واقع نشود مخزن نشود
شد این بود مراتب استکمال نفس بحسب قوه نظری اما مراتب قوه عملی این چهار
اول بعد از آنکه حاصل شود یا استعمال شرایع الهی و امثال او و امر و امتناع از او

مراتب نفس فوقه علی

در مرتبه نیاطن در ملکات ذیة و اخلاق فیما و داراسته شدن زبیر حسنة
 و صفات کبریه و نفی کردن از خاطر هر چه را شاغل بود از توجه ب عالم ملکوت تا
 شوا اتصال ببادی غالیة و مجردات عقلیه سوق هر ملکه کردن اتصال ب عالم ملکوت
 چنانچه مقصود کرد ایندن نظر را بعد از حصول ملکه اتصال در ملاحظه
 و جلال الهی و مطالعة انوار خال با فی بحیثیتی که همه قدرتها ی قادر برین تحمل
 در جنب قدرت کامله الهی بیند همه عملها را مستغرق در علم محیط از این اندیشه
 وجودها و کمال و جوانات با فیض از وجو الهی مشاهده نماید و این مرتبه کمال از
 قوه علمی است چون نشان این مرد و کمال نظری و علمی را شده انسان کامل عبدا
 از او باشد و این مرتبه اعنی جمع بین الکمال این است که حکای الهیین سعادت حق
 خوانند و این مرتبه حقیقی و جنت عدن که برای متقین مهیا شده و آدم
 باید که همت بلند آورد و از این مرتبه نظر طمع بر ندارد و بصعودان متوجع
 که چنینها و تعالی بلطف تکلیف وضع شرایع اینراه را اسان کرده و هم بدین
 باین سعادت عظمی خوانده و با جمله ایمان بوجو این مرتبه و با امکان از این مقو
 انا نیست و مقدمات سعادت * از ایشان نیستی میگویند و ایشان * پریشان نیستی میگویند
 فصل پنجم از بابی در بیان صفات و احوال مناسبت
 نفس با طبقه را بدین بیان که مجرد چون صورت روح
 نوع مادی جسمانی توان ند شد بدانکه اگر چه نفس با طبقه جوهر
 مجرد روحانی و بدن جسمیست کیف همولای و مابین مجرد و همولای نیست و ترجیح
 و جتما غایت بعد از نهایت صفات واقع و ثابت است لیکن انقدر مبادیند و دوری

که پنداشته می شود میان نفس و بدن واقع نیست بلکه نهایت قرب مناسبت
 واقع منجبتی که منجر ایجاد شده دلیل اتحاد آنکه نزد محققین هر طایفه از علماء
 بوضوح پیوسته که در بدن اکثر قوی الا ادراک مدد کی نیست مگر نفس و قوی
 که جنمی کرده اند که مدد اجزئیات نیست مگر قوی و نهایت اضحی ال و بطلاست
 نامل نماید رجوع بوجدان خود کند بیقین اند که مدد و خاکم در کلا یلیند او
 نیست مگر یکی حق نزاع و معارضه که در میان قوای شهوت و غضب و عقل و اند
 مختلف بیند او و میانه می کن و خاکم و ذافع نزاع و حصونه ببند مگر یکی و آنکه
 همان را دانند که خوی خود را باز اند و اشاره بلفظ انا بوی می کند و همچنین
 متحقق ثابت شده که لذت و الم را جعند با ذاک چه لذت نیست مگر ادراک امری
 ملائم و لذت ناپسند و الم نیست مگر ادراک امری که ناملائم و مؤذی بود دلیل بر این
 اگر کسی استعمال مسئل کند تا مؤذی و منافی با بر خود و او غافل باشد
 فکری اندیشه دیگر اصلا ازان لنید لذت نبرد و ازان مؤذی ازیت نکشد
 پس هرگاه مدد در بدن نباشد مگر نفس و لذت و الم نباشد مگر ادراک لذت
 و منافی پس ملتذ و متالم نباشد مگر نفس هر چند لذت و الم جسمانی بفعیست یا غیر
 که حاصل شود در بدن مثلا یکی از مؤلمات جسمانی تفراضا لذت و تفراضا
 واقع نشو مگر در بدن و حال آنکه الم را نکشد مگر نفس چنان تصور کند که چیزی
 او جدا می شود یا نیستی را و فری و درد و مجرا و حنث یا ندای آن رسد مگر بنفس مؤذی
 نباشد مگر در بدن و رسیدن یا ندای وی بنفس ازان نباشد که نفس ادراک مؤذی که
 در بدن است نماید و خود مناد می شود حال آنکه مناد می نباشد مگر چیزی که ازیت
 در بدن است نماید و خود مناد می شود

شد و ظاهر است
 لذت و الم جسمانی

باشد و این معنی اغنی مادی شدن نفس با ذیبت بدن مجاز نیست بلکه در حقیقت و
 واقع نفس مادیست پس و این نواند بود مگر بسبب اتحادی که میان نفس و بدن
 مانند اتحادی که میان صوت و ماده پس نفس فی الحقیقه با وجود تجرد صوت بدن
 اما صوتی که قائم نیست باده و باده نفس است پس غایت مناسبت نهایت قرب
 ثابت شد میان نفس و بدن مانند مناسبتی و قری که میان ماده و صوت است و
 که مناسبت نفس با بدن در غایت بعد از وجهی و غایت قریب از وجهی و میان هر دو
 محسوس قشر و لب و اند بود چه با کمال باینستی که میان قشر و لب واقع است کمال است
 نیز واقع است قشر این لب است لب لب این قشر و هیچ چیز از قشر نزد بکر نیست
 و از لب قشر مثال یکر لب با دهنیتی که در لبست چه دهن لطیف است لب کشف
 و هم چنین گویند نفس لطیف بدن بدن کشف نفس ما با وجود مناسبت میان مثال
 و مثل توهم نکنی که نفس در بدن چون دهن با بدن در لبست که نفس در است
 قائم بدن نیست مجاور و مقارن بدن نیز نیست مقارن مجاورتی که در دنیا
 اجسام و جسمانیات است مجاور نفس بدن با آنکه یکی مجرّد محض است دیگر مجرّد
 محض با هم چندان قریب مناسبت دارند که هیچ موجودی از موجودات روحانی
 با وجود مشارکت با نفس در روحانیت چنان مناسبتی و قریب با نفس ندارند که
 بدن با نفس دارد و مراد روحانیات است که در سلسله حلال نفس واقع نباشد چه
 علت با معلول مثل مناسبت نفس است با بدن یا زباده بران و هم چنین هیچ موجودی
 از موجودات جسمانی چنان قریب مناسبتی ندارند با بدن که نفس با بدن دارد
 سرش است که طبقات موجودات بهم متصل باشند چه در طبقه از طبقات

موجودات کامل و ناقص و مریف و خسیس یافت شود و حسب طبع که بالا تر
 باشد باشریف طبقه که ادنی باشد پیوسته باشد مثلاً در میان دو حیوانات طبقه
 عقل بالاتر از طبقه نفس است و اشرف افراد نفس پیوسته است با دوزن افراد عقل
 چنانکه نفس خاتم الانبیاء علیه و اله التحیه و الثناء که اشرف افراد نفس ناطقه است
 بحسب بدو و فطرت در مرتبه عقل فعال است که ادوزن افراد عقول مجزیه است و بحسب بدو
 فطرت مجتازان گفتیم که خوانست که بحسب مهای کمال نفس خاتم الانبیاء علیه و اله التحیه
 و الثناء بر مرتبه عقل اول که اشرف عقول فعاله است پیوسته است در دنیا
 مرکبات معلاد و نطبقات و الیدلته است حیوان اشرف از نبات متوسط
 و جنس معدن بحسب نبات در میان پیوسته است چه اخس افراد نبات است
 نمو کردن قبول کند و مرغان قبول آن کند و جنس نبات بحسب حیوان درختان قبول
 چه اخس افراد حیوان لا محاله حشرات باشد قبول افاع کند و نخل نیز
 چنین است در میان حیوانات بیای از افراد حیوان و مرتبه پیوسته باشد
 باخس افراد انسان و این معنی اعنی پیوسته کی طبقات موجودات بهم و عدم فرجه
 یا فاصله با جنبی و میان و طبقه از مقدرات مسائل حکیمانه است گفته اند نفس
 نازل عقل است و طبیعت جمعی مرتبه نزل نفس و کوبا عقل نازل شده و نفس گشته
 نفس نازل گشته و طبیعت شده و مراد از طبیعت نوعیه است که مابای نازل
 در عالم اجسام تا اثر آن که مقرون یثع و اراده نبود و ظاهر است که در عالم
 اشرف افراد طبیعت طبیعت بدن انسان است و اخس حالات هر مرتبه هر نفسی
 بدو فطرت است که خالیست از هر گونه ادراکی و تحرکی و آن مرتبه عقل هو

نیست که احسن مراتب بجهت نفس ناطقه است پس مرتبه عقل هیولانی و مرتبه طبیعت
 انسانی یکی باشد و مرتبه وجودی همتا نکه طبیعت جسمی صوت نوعیه بدن چنین
 پیراز میداند و بعد از آن روح نیز همین روح دمیده شد که عقل هیولانی
 عبادت اوست صوت نوعیه بدن باشد پس نفس ناطقه صوت نوعیه بدن باشد و چون
 استعدای دین نباشد جمعی از علما بنا بر صحت فهم این مسئله و توهم امتناع صوت بود
 مرآتیه را باین گفته اند که نفس ناطقه صوت نوعیه بدن نیست بلکه مبدأ و علو
 نوعیه بدن است یعنی از نفس ناطقه فایض شود صوت نوعیه بدن چون فیضان قوی اعضا
 و اینده مخالف تحقیق است چنانکه دانسته شد فصل ششم از بابی
 از صفات اولی بر بیان حاشیه شدن نفس ناطقه بدن
 بدن را نکه انسان بحسب صورت ظاهری جسمانی حیوانی و انسانی محسوس بدن
 آنکه بدن نوع واحد باشد از انواع حیوان چنانکه فرس و بقر و غنم و نظایر آن چه بدن
 فرسی محاله نوع واحد باشد تفاوت نبود در میان افراد و مکرر عوارض فیض
 و هم چنین بدن بقری غنی غیر ذلک شک نیست که بدن انسانی نیز چنین باشد غنی
 چون نفوس سایر حیوانات مادیست نه مجرد قائم است باده بدن نه قائم بذات خود
 لهذا که شک نکرده در اینکه هر یک از فرس و بقر و غیر آن حیوانات غیر ناطقه
 نوع واحد باشد بعضی شک کرده اند در اینکه انسان مطنوع واحد باشد بعضی
 بخوبی کرده اند که انسان غنی مجموع مرکب از نفس ناطقه و بدن انواع مختلفه بلکه
 بنا بر اینکه نفس ناطقه انواع مختلف باشد موجب این گمان و چنانکه بعد
 مابین النفوس و اشخاص و شقاوت و خیریت و شریعت و بکری و دود بعضی

روایات مشهوره بر اختلاف مثل الناس معادن كمعادن الذهب والفضة و پوشیده
 نیست ضعف و جهل چه اول مجرد استبعاد است و دوم اشاره با اختلاف استعداد
 و نفس ناطقه اگر چه مجرد است قائم نیست بماده بدن تا وحدت نوعیه بدن موجب
 وحدت نوعیه نفس نباشد لیکن فایان کردیم که نفس ناطقه با وجود مجرد صوت نوعیه
 بدست صوت نوعیه نوع واحد میتواند بود مگر نوع واحد پس نفس ناطقه اشیا
 واحد باشد و تکرر نوع واحد بذات یا بامری که داخل باشد بذات میتواند بود بلکه
 بامری باشد از خارج ذات امور خارج و نوع است لازم و غارض و تکرر نوع واحد
 امولارمه نیز میتواند بود چه امری که لازم ذات باشد از منفک نتواند شد پس اگر
 ذات متکثر شود و فرد مثلاً که جدائی فرد از فرد دیگر بامری باشد که لازم ذات است
 ذات فرد دیگر نیز متحقق است پس اگر لازم ذات که در ذیل فرد است و دیگری نیز بعینه
 باشد بعد از متحقق نشود و اگر در فرد دیگر نباشد و حال آنکه ذات فرد دیگر
 لازم ذات ذات منفک شده باشد این محال است پس تکرر افراد نفس ناطقه بسبب
 و بسبب لازم ذات نتواند بود بلکه بسبب امور غارضه باشد هیچ امری غارض نفس
 نتواند شد مگر بواسطه بدن چه نفس ناطقه بحسب ذات خود نه فاعل نتواند بود و نه
 منفعل چه فصل مبین نفس از عقل همین است پس بذات خود معروض هیچ غارض نتواند
 پس تکرر نفس ناطقه از جهت بدن باشد چون تکرر از جهت بدن باشد و جوهر فرد از او
 نفس ناطقه نیز بسبب بدن باشد چه معنی فرد نیست مگر ماهیه نوعیه محفوظ
 مشخصه یعنی معنی نوعی که معروض عوارض مشخصه باشد چون عوارض از جهت
 باشد وجود فرد نیز از جهت بدن و بسبب استعداد بدن باشد پس هیچ فرد از او

نفس ناطقه تدبیر از وجوب بدن موجود تواند بود و این است معنی حدوث نفس مجرد
بدن و چون ثابت شد حدوث نفس مجرد و ثبوت بدن نیز ذایاتی که مشعر باشد بر تقدیم
ماول باشد مثل الارواح جنود مجننه فما قارفه نهما ایتلاف ما ثنا کرمها خلف
و مثل خلق الله الارواح قبل الابدان بالجمله عام و در نیست که مراد از جسد اول
تمثیل تنافر و تناسب ارواح که منتهی قریب بعد از جسد ابدان و مراد از جسد
دوم تقدم ارواحی باشد که ماله حال نموی من ناطقه بعد از استحکال اتصال بان
ارواح حسنه ان عقول مجرمة و نفوس فکینه است و این و قبل است حدوث اولها خلق
عقلی و روحی چه اشارت بعمل و که مرتبه اش نامرتبه نفس مقدسی نبوی
بجسب الیکم است و همچنین است احتیاجی که در بنا بقدم ارواح انبیا و اوصیا
انبیا صلوات الله علیه جمیع وارد شده فصل فتم انزلنا فیها
انضال الروح الی کربیا بطلان نسخ یعنی نقل نفس ناطقه از بدن
بعد از موت بدن و اگر انسانی و از انسخ گویند یا بدن حیوانی و یکر غیر ناطق و از
سخ گویند یا بجسم نباتی و از انسخ گویند یا بجسم معدنی از انسخ گویند و دلیل
امتناع نقل است که دانستی که نفس صوت نوعیه بدن است و تشخص شخص
صوت نوعیه می چه ماده بر سبیل ایهام در قوام شخص معین است لهذا بعد از
تحلل آن کثیره که واقع شود در بدن موجب تبدیل شخص نیست و شخص که در مثلا
بعینه شخص سخا خورده است خواه در انسان خواه در نباتات و خواه
سائر حیوانات و فرقی نیست در معنی میان تجربه صوت نوعیه چنانکه در انسان
و میان مادیت صوت نوعیه چنانکه در غیر انسان چه صوت غیر انسان اگر چه نم

بناده است اما جوهر است نه عرض ^{عرض} که اگر میبود بتبدل موضوع لا محاله موجب تبدل
وی میشد اما بتبدل لماده موجب تبدل صورت نوعیه جوهری نیست پس مادام
که صورت نوعیه شخصیه باقیست شخص برقرار است هر چند ماده منبسط شود
و چون این مقدمه دانسته شد گوئیم اگر نفس نذیر مثلا که صورت نوعیه ^{نفس} باشد منبسط
شود ببدن عنری یا ببدن حیوان دیگر یا غیر از لازم آید که شخص ^{شخص} عنری و مثلا بعینه
باشد و بطلان این از اجلای پنهانی است لیل دیگر آنکه دانستی که شخص ^{نفس} نفس
او بدست منبسط نیست که استعداد خاصی که مرید نذیر را مثلا در وقت ^{فیضان}
روح صلا باشد واجب این است که از مبدأ فیاض خصوص این نفس شخصیه که ^{نفس}
زید است فیض شود پس اگر نفس نذیر منتقل شود بدین عمر و خاله از آن نیست که بدن
عمر و مستعد خصوص این نفس نذیر بود یا بمعنی که اگر نفس نذیر حاضر و مهیا نباشد
نفسی که فیاض میشود بدین عمر و بعینه ما همین نفس نذیر میبود یا نه پس اگر مستعد
خصوص ^{نفس} نذیر بوده لازم آید اتحاد بدن با این چاه خصوصیت مستفاد از شی لا محاله غیر
خصوصیت مستفاد از غیر آنشی نباشد و این لازم اعراض اتحاد بدن با ضرورت البطلان
و ایضا لازم آید جواز تعلق نفس واحد ^{بجانب واحد} بچند محاله جایز بود مستعد نذیر ^{عمر}
به این استعداد خاص در وقت حیث نذیر و بطلان اینند هم نیز بدیهاتی است
اگر مستعد خصوص نفس نذیر بود لازم آید تعلق نفس نذیر بوی تخصیص ^{بلا}
باشد و بطلان این مقرر شده و در موضع خویش از این کما بیاید ان شاء الله ^{الغیر}
اگر گویند چنانکه بدن عمر و بنفس ما و جوهر نفس مفارقت کرده از بدن زید کما
در تخصیص ^{نفس} حج گوئیم جایز است مستعد شدن بدن عمر و به این استعداد در وقت

وقتی که نفوس مفارقه متعدد باشد و با هیچ نفسی مفارقت کرده میثاق نباشد ^{لیل}
دیگر بعد از این **ثم الله العیز اثبات** خواهیم کرد که ممکن است واجب نشود وجو نتواند
خواه فاعل موجب باشد خواه مختار و وجوب وجود نفس ناطقه با استعداد بدن
تام شود پس اگر بدن مستعد باشد برای وجود خصوص نفسی وجود آن نفس واجب
و با وجو آن نفس اگر نفس دیگر مفارقت کرده اند نیز غایب بدن مذکور تواند کرد
لازم آید تعلق نفسین بدن احداث ضرورت البطلان است چه هر شخصی بالضرره
ندانند خود را مکمل صاحب یک نفس و نتواند بود که نفسی که بدن مستعد و شده هر
نفس مفارقت کرده باشد الا لازم آید جواز استعداد بدن نیز برای خصوص ^{نفس}
و این مستلزم جواز تعلق نفس و احداث سبب بدن در حالتی است چنانکه مذکور شد
و اگر بدن مستعد خصوص نفسی نباشد وجود خصوص نفسی برای وی ^{چنین} ممکن
تعلق خصوص ^{نفس} بوی محال باشد چه تعلق نیز امریست ممکن است واجب نشود وجو
نتواند شد بر شق اول این دلیل اعراض نتوان کرد که شاید وجو و وجو نفسی
بدن مشروط باشد بیاختصاص نفس مفارقه چنانکه مشروطست با استعداد بدن
پس لازم آید تعلق نفسین بدن را در چیزی که ماد و نفسی که بدن مستعد است و باید
خصوصیت اعتبار کرده ایم و استعداد خصوص نفسی مشروط بعدم نفس ^{فقط}
نتواند بود چه اگر نفس مستعد ^{بعدم} همان نفس مفارقه باشد چون وجو مشروط
بود اگر غیر او بود نفس مفارقه مانع وجو نتواند بود بالضرره و وجو معلول
بعد چیزی که مانع از وجو معلول نیست نتواند بود و این دلیل ثالثه برای این قطعیه
بر بطلان نقل مط و بر بطلان شاسخ دلائل ثنائیه که موجب نیاید اطمینان شود

بسیار است و ما از انجمله سه دلیل ذکر کنیم **دلیل اول** شک نیست که بدن^{الذات}
نفس ناطقه است که با این آلات تکمال خود تواند کرد و بدن چنین چون هنوز در^{کمال}
ضعف و قو است و اعضا و می^{می} متکامل نشده و عظام و اعصاب مستحکم نگردیده
مناسب نیست مگر وضعی که مانند او باشد و عدم استحکام و عدم فعلیت^{ثابت} آن
و آخر تبه عقل هبولا نیست که بالقوه محض است و از او نباید مگر کاری که از طبیعت^{ظاهر}
نیز آید و نفس مفارق شده از بدن لا محاله بالفعل شده و بکار آمده و استعمال^{ال}
کرده و قوی شده پس نتواند بود که تعلقی کرد بین چنین و این دلیل اگر چه^{مستحب}
افتنا عیسب بنا بر آنکه متبیینست^{نمود} مناسب^{نمود} عدم مناسب^{نمود} اما اگر استقصا کرده^{نمود}
ظاهر کرد که از برای این قطعی است که مفید یقین است **دلیل دوم** شک^{نمود}
که نفس ناطقه از آن معقولات اگر چه ر^ر حال تعلقی بین کند اما بدان خود^{نمود}
نه بالذات معقولات و ذات^{نمود} می مرشم شو و همچنین ملکات اخلاق اگر چه^{نمود}
بترن و مر و لذات با هم رسد اما در ذات نفس هم رسد مستحکم^{نمود} که^{نمود}
که بفقدان بدن معقولات نشو پس اگر نفس یکی از ما مثلا از بدن دیگر منتقل شد^{نمود}
بودی بدن را با یتی که معقولات مکسبیه ملکات مستحکمه در حین تعلقی^{نمود}
بدان بدن سابق الحال در وقت تعلقی با بدن دیگر^{نمود} و او هستیم بنیاد ما افتادی^{نمود}
ما آمد و اگر همیشه و هر کس را بنوی حیوانا بعضی از فرد مرا بودی^{نمود} حال آنکه
با اضرفده هیچکس را نیست این دلیل نیز در قوت^{نمود} دلیل اول **دلیل**
سوم اگر لازم بودی منتقل شدن نفس بعد از مفارقت بدن دیگر با یتی که^{نمود}
همیشه علی بدن ها که تا بدن بدن حادثه برابر بودی^{نمود} حال آنکه بچنان^{نمود}

چه بسیار افند که بای غای غای خاد کرد یا فل غای وافع شو و بدنه های بسیار ملا
 کرد که مثل آنها بجعل در قزنها ی بسیار خاد نشود و این دلیل بقوت دلتان
 نیست **فصل هشتم از بابی که در ماضی قال و فی** **در تارة**
بنفوس فلیک و جردان عقلیه چون بحسب رصد معلوم شد
 که افلاک متحرکند بجرکات و دریه و حرکت مستدیر از طبیعت عظیم الشعوشان و
 شد چه حرکت مستدیر طلب ضعیفست و نه که همان وضع بعینه و ترک و طلب
 بشی و احد از طبیعت صادر ننواید شد چه طبیعت هر چه را طالب باشد همیشه باشد
 و هر چه را کار همیشه کاره بخلاف نفس که ذی شعور و اراده است پس بواند بگوید
 شیء احد مطلوب مراد وی نباشد بوجهی و مهر و عینا و باشد بوجهی بگوید و باقی
 مطلوب نباشد و وقتی بگوید غیر مطلوب پس حرکات افلاک ارادی نباشد نه ^{طبیعت}
 و اراده فلك عقلی نباشد و نه حیوانی چه اراده حیوانی تابع شهوت و غضب ^{شده}
 و شهوت و غضب فلك نباشد و چه شهوت و میل ^{جذب} ملائم جسم است و غضب
 دفع منافر جسم و چون فلك تضاد و انفعال مجدی می منفیست و تحلل و فنا
 دراز راه نیست پس ملائمت منافر جسمانی را و نرود چه این هر دو فرع ^{نا}
 نافر جسمانیست ناثر و ناثر فرع ضدیت انفعال مجدی پس اراده فلكی عقلی
 و اراده عقلی تابع تصوکلی است که کار مجری است نه مادی پس نفس فلك مجری ^{باشد}
 از ماده چون نفس ناطقه انسانی و چون تجرد نفوس فلیک ثابت شد مسئلیم ثبوت
 ذوات مجرده عقلیه نیز هست چه اراده عقلی مستند مراد عقلیست و اراده عقلی
 خالی از شهوت و غضب متعلق نشود مگر بخیر بالذات و خیر بالذات نبود که در ^{عدم}

و نفی بود چه منطابق شریعت علم است چون در او عدم نباشد و خاجت فساد نباشد
 پس باید مجرد باشد چه در حد ذات مادی خاجت نباشد و موضوع نباشد
 مجرد نفسی نتواند بود چه نفس در فعل خاجت نباشد پس مراد فلان حرکت
 امری بود مجرد از ماده ذاتا و فعلا اما ذات مجرد مقصود از حرکت نتواند بود و هم
 چنین کالات غیر متعده از ذات نیز نتواند بود بلکه کمالی باید که فایز شود
 از ذات مجرد و چون فیضان موقوف به تناسب است پس حرکت سبب و ^{مستلزم} فیضان
 باشد وجه مناسبت تشبه متحرک نتواند بود در حرکت بذات مجرد چه حرکت
 افلاک واسطه رسیدن نفع است از مبدا بکاینات چه امور کائنات مستند
 باوضاع افلاک پس فلان حرکت بجهت آن کند که شبهه شود مجرد در افعال
 نفع بغیر و بسبب این مشابهت مناسبت مستحق شود فیضان کالات را و
 نتواند بود که نفس ایصال نفع مقصود اصل از حرکت باشد چه مراد عقلی ^{خیر} باید
 و کمال بود بجهت مرید نفس ایصال نفع بغیر کمال ^{خیر} موصل نیست اما ^{سلب}
 واسطه کمال خیر نتواند شد پس چون مقصود حرکت تشبه بمبدأ مجرد بود ^{حرکت}
 مختلف باید که مشبه به متعدّد باشد پس مبادی مجزّه متعدّده ثابت شود
 و مجرد غیر نفس یا واجب الوجود یا عقل واجب الوجود متعدّد نتواند بود
 بر دلیل توحید پس مبادی مجزّه عقلیه ثابت باشد بعد از افلاک کلیه ^{سلب}
 چه واجب الوجود مشبه به حرکت نتواند بود چه حرکت سبب مشابهت
 فیض بودن شود و واجب الوجود بمبدأ فیض نیست نه واسطه فیض و فیضان علوم و کمال
 بر نفس ناطقه انسانیّه نیز مستحق عقلی است چه نفس ناطقه بحسب ^{در} ^{بیکره} ^{نفس} ^{طی} ^{بالتقوّه}

و از
 فعلت متحصل
 عقل تعالی به شائیه
 قوت و ایمان مجزّه
 و بود و تصور مقوله
 قائم بذات و نیز پیش از
 حصول نقص و قبول کمال
 و جری دیگر برای تنمیه
 او بعقل تعالی
 تحصیل توان
 کرد

است و لابد است از عقلی که اخراج وی کند از قوه بفعل و ازین جهت عقل فعال گویند
 یعنی بالفعل گرداننده نفوس را طبقه در عدد مجموع عقول و باشد و اینها عقول
 طولیه اند و در مرتبه هر عقل از عقول که بازای افلاک مرکبه اند عقول متعدده
 باشند و اینها عقول عرضیه اند و از جمله عقول عرضیه عقول اند که در مرتبه
 عقل غاشق را تعدد بازای انواع کاینات و انهارا و در باب انواع و از باب طبعها
 نیز گویند و عقل فعال خزانه معقولات نفس را طبقه انسانی باشد بدلیل ذلولی
 کاسی اهل شوق و معقولات خود و وقتی دیگر بنیاد آورد بی آنکه محتاج بکسب
 بود و حال آنکه معقولات نفس در ذات نفس مرتسم شونده در قوتی از قوت
 نفس مانند تصور محسوس پس اگر در حالت هول معقولات در ذات نفس مرتسم
 بود و در هول غفلت از آن ممکن نبود پس در آنوقت تصور ذات نفس را پس
 و در عقل فعال باشد چه تصور معقول نمواند شد اگر نفس را ربطی بعقل فعال
 بهم نرسیده بودی که هرگاه خواهد جوع با و نمواند کرد چنانکه کسی بجوع
 خود کند و هرگاه در وقت یاد آوردن تصور معقول محتاج بکسب نبود بودی و مراد
 از خزانه بودن عقل فعال برای نفس همین است که ربط مذکور بهم رسد و بنا برین
 در وقت نشیانی نفس را تصور باجبهیتی که محتاج بکسب نیابد شود و تصور همان
 در عقل فعال مرتسم باشد لیکن ربط مذکور نمائند باشد معنی خزانگی و نظر
 شوی تصور را حالت در خزانه نفس هم نباشد چنانکه در نفس نیست پس
 محتاج بکسب نیابد باشد و تمییز این دو آن مجرده بعقول و متمییز محركات
 فلیکه بنفوس اصطلاح حکمت است بلسان شرع ملائکه مقبرین عباد را و اینها

باشد و احیاناً در احادیث لفظ عقل وارد شده و مراد عقول مجرده است
 افلاک را قوای دیگر هست که ادوات و ضاع جزئی به بانگند و بجای خیال
 ما باشد و انرا نفوس منطبعه گویند و جمیع جزئیات که در این عالم موجود
 شوند و نفوس منطبعه فلکیه مرئیه باشند فصله از باب اول
 انما قالوا له انما بقای نفس ناطقه بعد از فساد
 از بدن و نبی الله علیه و آله و سلم فرمود که سعادتی
 شقاوت حقیقیین چون ثابت شد که نفس ناطقه جوهریست مجرده
 از ماده و قائم نیست بماده بدن پس موت و فساد بدن موجب موت و فساد
 و خود بخود نیز قابل طرپان عدم و فنا نیست چه طرپان عدم بر وجود از مر
 و معانی تواند بود و مجردات با ضد و منافی نیست چه تضاد و منافات مخصوص
 ابعاد خصوصاً عالم کون فساد است نفس ناطقه واقع در عالم کون فساد
 تعلو بدست واکه نه بالذات و جمله مجردات است واقع در عالم تجزئات و
 فساد بدن موجب فساد وی نشود از هیچ وجهی یگرفت با و راه نتواند یافت پس
 نفس ناطقه و سایر مجردات قابل هیچ گونه عکس نیستند مگر عدم ذاتی و اینکه
 در قرآن مجید آمده که کل شئ هالک الا وجهه پیش محققین محمول بر عدم ذاتی
 چنانکه از این برید نقل شده که در وقت شنیدن چنان که ان الله و لم یکن معه شئ
 از رو ناکید در تصدیق گفت که الان کما کان و میتوان بود که ایه کرمه محمول بر
 نیز باشد باعتبار مستقبل و قیامت کبری چنانکه حدیث محو شده بر ظاهر باعتبار
 در آن که حدیث عالم بان متحقق شده باین طریق که عدم ذاتی شیء در نزد قیامت

کبری در لحظه از لحظات دهر به نه زمانیه جلوه کند ظاهر شود و وجود اشیا را
لحظه باطن و مخفی کرد و بسبب طبع و استیلا و جو حقیقی و اجبی و این مقدار ^{مستند} بتفکر
شد اکون بر سر مطلب و تم و کویم چون نفس مقارقت کند از بدن و خاله قائم باشد
بدان خود پس اگر کامل باشد و علم و عمل چنانکه مفارقت شده از بدن و از بدن
مجرد باشد از آثار انهم بحیثیتی که در او اثری از آثار بدن و این عالم نماند و روح
نیافته باشد باز ای آثار این عالم آثار انعام که علوم و فضایل حقیقه است
و ملکات احسنه و اسخ کشته بالکلیه منخرط و منسلک ^{شود} مجزات عقاید و
ملکات باشد بلذات حقیقه چه لذت حقیقی لذت روحانی است اعراض از افلاک
روح مجرد که غذای حقیقی نفس ناطقه مجرد است چه غذای هر چیز است که قوت
باز افزاید قوت می بر ایم ^و قزاید و لذت استی که نیست مگر از آن ملائم ملائم
نفس مجرد و عقلیه انوار علییه است مشاهده ذوات مجردة که در حسن و جمال
چیزان نرسد و آنچه مردم لذت میدانند اعراض از آن ملائمت جنبها و امور شهوانیه
و غضبیه در حقیقت لذت نیست بلکه راجع شود بدفع التمر و با وجود این تکرار و
مولد و مل باشد بر تقدیر که لذت باشد شک نیست که محض و اینمخامه باشد
و الا لام غیر محضه و لذت صرف محض خالی از کد و زان و نشاء دنیا و عالم ^{مخلوق} سفلی
نکشته چنانکه خضر امام زین العابدین ^ع فرموده که حیرانم از جماعته که لا عقل
زند و حسرت بر غیر موجود خوردند و در طلب چیز که اصلا مخلوق و نکشته ^{مستند} نمیکنند
پوشیدند که یابن سول الله چه چیز است که مخلوق نکشته و مردم طالبان ^{مستند} بید
که این چیز را حست در دنیا چه راحت این مخلوق شده و مردم در دنیا ^{مستند} جو

و این طلب امریست محال پس چون نفس ناطقه مجرد شود و باز لذت کیمیا نبردیم رسد
میرانه در آن لذتجا و دیدن انداز لذت نیست و مرادی که هیچ لذتی و مرادی باز نرسد
این امر حقیقت سعادت که موعود است برای مؤمنین و جنت حقیقه که معدن است
برای متقین و جو جنت جسمانی نیز متحقق است اما سعادت بن طبقه اعلا که میلیون علم
و عمل و جنت جسمانی نیست بلکه آن سعادت متوسطین از اهل انبیاست و اگر العیا
بالله نفس مفارقت کند و معرف حاصل نکرده باشد و تصوات مطابقه و تصدیق
حقه در حال شده و از ادای طاعات و فعل خیرات ملکات فاضله و اخلاق نوره
در در سوخ نیافت و بازای اینها آراء باطله و اعتقادات فاسده در و در نم
شده و میل مشروبات و نیک نامانی و بزم ملک کشنده و صفات ذمیمه و اطوار غیر مرضیه
و بزم اخلاق و عادت کرد و جمع جمیع ذلک شعوری نیز او را بکمال آن باشد و تصور
علیه کرده بود چون بخود افتد و هیچ ملامت جوهر خود ندیدند و همه منافی نیند
و دست آن همه را که ملامت ولدند پنداشته گناه کشنده و طریق و صواب و میل هوا
خسیه و هوسان لذات بیهیمه و همیه با کلیمه مسدود کرد بد و رغبت نداشت
خاران و نفس و شهوات و آئینه و هر چه از آن افعی جان کزائی شده سر در جان
پچاره نهاده هر آنچه ویزاد را بن حالت الحی و می نماید و غذای فر و کثیر که نسبت
الم و آن غذا باین اها و غذایهای دنیوی چون نسبت آتش و زخ باشد باین
آتشها و در آنوقت بدانند حقیقت آنچه در چند امده که خدای تعالی آتش و زخ را
هفتاد و نوبت شسته و بدینا فرستاده که مردم در مصالح خود مستغف نمانند
و اینست ثقاوت حقیقه و حقیقت ناکه ما وای کفار و مجار و مشرکین و الاشرار

استیلا با ادا عاذا الله تعالى منها و جنيح اوليا كه بفضل و كرم و اينكه بيان
كرديم سعاد و شقا و دري حالي و جنيح نادر معنويست كه وصول بان و در خرد دان
بجمله مفارقت نفس از بدن متحقق شود و اما لذت المحسن و بهشت و درخ ظاهر
بعد از بعثت بدان و قيامت ظهور خواهد سيد اين بود بيان حال كاملين در علم
و عمل و بالغين در خسران علم و عمل اعني نفوسى كه تا عدم علم و عمل صالح منصف
از اعني جهل مركب شرارت نباشند و از اينجا توان دانست حال متوسطين در علم و عمل
نيز اما حال كاملين در علم و غرطين در عمل است كه ايشان هر يك در عذاب است
و بر تقصير و اعمال صالحه منال و نادان بالقي ندانند بغيث نور علم ايشان ^{بطلد} ملكه
اعمال ميسره تا آنكه اخير بركت نوار علوم حقيقيه و معارف الهيّه كه حاصل كرده باشند
زنا اعمال سيئات از اينه جوهر ايشان زده شود و رحمت الهى اذراك مال حال
و عاقبت احوال ايشان كند و منسلک رزم طبعه اولي كند و اما حال كاملين
در عمل و مغرطين در علم كه از اهل شعور و ذكاء باشند و در تحصيل العلوم حقيقيه
و معارف يقينيه تقصير كرده و بتقليد محض اكتفا نموده است كه عملي كرده باشند
بكار ايشان نبايد همين قدر باشد كه امر اعمال عباد نباشند اما از تقصير در اعمال هميشه
در عالم و ندانند عظيم كه عذاب و فحاشا عبادت را دانست كمر نثار باشند و نواند بگو
اگر تقليد محققين كرده باشند بطلين از عذاب جسماني و درخ ظاهر عباد
شوند و اگر مقلد مبطلين باشند از انزنجار خواهند داشت و اما حال كاملين در
عمل و قاصرين در علم كه ايشان را شعور و ذكاء نبود كه بان تحصيل العلوم حقيقيه
و بتخصيص تقليد محققين كرده باشند ايشان را عذاب و نالى اصل و نوحه ايتري

عمل بالعرض مستحق غذا نباشند و از عدم علم نیز الحی نباشد چه از آن مرتبه کمال
علیه نکرده اند و شعوبان ایشان را حاصل شده که از فقدان آن الحی حاصل شود و اکثر اهل
جنت هم از این طبقه نباشند و ایشانند مردار بنده در جهنم اکثر اهل الجنة البله
و اما نفوس سارجه محضه عقول هبوطی که خالی نباشند از معقولات و صور کلیه
محصیلا و هیلند چون نفوس اطفال بعضی وقتها اندک هلاک و فساد این نفوس بعد از
فساد بنا بسبب آنکه قوام و فعلیت نفس بصورت عقلیه است چون این نفس بالقوة
محصن و خالی از جمیع صور پس از اوقوامی و فعلیتی نباشد که تواند باقی بود و این
شیخ ابوعلی بن سبنا و غیر او از محققین ضعیف دانسته اند و شیخ فرموده که علوم
و احکام بدیهیه که هیچ نفس از خالی نیست و فعلیت نفس با طفره کافیست پس
تواند بود و این سخن صحیحست اما اینکه نفس طفل در هر سنی که باشد پیش از سن
توابع و تمیز البته علوم بدیهیه در او حاصل با الفعل باشد جای نظر و تأمل است
و میتوان گفت که علوم ضروریه چون فطریست بالفعل نبود الحال اعنی در وقت
تعلق منافات با الفعل شدن در وقت مفارقت ندارد چه بالفعل نبون اعنی فلسفت
و مشعوبه نبون لازم ندارد نبودن را بلکه میتوان بود که باشد مشعوبه نباشد البله
اشغال با موبدن که هنوز در کمال ضعف است حجاب شود و مانع گردد و از مشاهده
علوم ضروریه که بالفعل موجود باشد این بود توجیه کلام شیخ و من میگویم که نفس
ناطفه همین که موجود شد حاصل شود و از اعلم بذات خود بالفعل چه علم نفس بذات
خود عین آن خود است و این علم از اوقوامی و تقریری ثابت شود که بقای او ممکن باشد
و برین نقد بر همین که نفس فایض شد اگر همان لحظه بداند فاسد شود نفس باقی خواهد بود و این

و باین توجیه ضوح یابد بخدا ای ابا بنی یکم الام یوم الفیة ولو بالیقین و باین
ختم کنیم مقاله اولی که در علم خوشنا سیست بفضل الله و توفیقہ مقالہ
در علم خدا ^{شیخ} و مقصود ازین مقاله در سه باب می باشد اول
از مقاله در علم خدا اثبات واجب الوجود تعالی شانہ و
بیان حیل امکانی او سبحانه و در اینجا چند فصل است ^{فصل}
از باب اول از مقاله در علم خدا بیان معنی وجود و عدم
و ماهیت ^{فصل} مفهومی و تقسیم مفهومی باعتبار اتصال
بوجود و عدم بواجب ممکن و ممتنع بدانکه معنی وجود و عدم
بهری نیستی نیستی است بقاری معنی وجود و عدم ^{بفای} بهر بی هستی نیستی
و بالجملة معنی وجود معنی نیستی است و جلی بن بدیهیات تصور و تصور ساقی
تصور لهذا تعریفش ممکن نیست چه او را هر چه تعریف کنی البته تصور او مفقود
آنچه خواهد بود و مراد از عدم معنیست مقابل معنی وجود و مراد از دو نبیة و انا
و الفات فرعون نفس شامع بسوا معنی کوئیم چون خواہی بداننی که مراد از وجود
عدم چیست ملاحظہ کن بدین کہ هر گاه کوئی نید مثلا در خانه هست یا در خانه
از لفظ هست نیستی چه مراد تو است ظاهر است کہ نیستی مراد تو مکر بودن ^{بیان} نید
نبودن نید در خانه و زیاده از بودن و نبون البته چیزی دیگر مراد نیست پس هر گاه
کویدا نشان مثلا موجود است یا غفا مثلا معدوم است از وجود و عدم نخواهد
همان بودن و نبون غایتش در اول طرف بودن و نبون کہ خانه باشد مذکور است و در
ثانی طرف بودن و نبون کہ خارج ^{بیان} از آن است مذکور نیست معنی طرف خارج از هر

انست که قابل این قول است از آنرا که تصور کنند انسان را محاله در تصور و اندیشه او که ذهن
 عبارت از انست بوده باشد و مرادش از وجود است انست که انسانی که در تصور
 منست در خارج از تصور من بلکه خارج از هر تصور ^{ما} نیز هست و در مثال عنقا
 مرادش از عدم است انست که عنقائ که در تصور منست در خارج از هر تصور ^{آن تصور من را}
 نیست و از این بیان که کردیم روشن شد که وجود در هر موجودات یک معنیست ^{چنین}
 معنی عدم در همه معدومات چه بنیابی لفظ انسان و لفظ عنقا در مثال مذکور
 هر وجود و هر معدوم که گذاشته شو حکم همین خواهد بود پس وجود ^{مشترک} معنوی باشد
 نه ^{مشترک} لفظی و از روشن شد که وجود منقسمست به وجود خارجی و وجود ذهنی
 وجود در هر دو قسم نیست مگر بیا معنی تفاوت بخارجی بود نیست و ذهنی بود
 و معنی خارج و ذهن نیز معلوم شد و نیز باندک نامی ظاهر شود که معنی وجود
 نیست که در خارج موجود باشد بطریق بیاض و سواد و سایر کیفیات چه هرگاه
 گوئیم زید مثلا موجود است در خارج ظاهر است که در خارج صفتی نیست قائم
 بذات زید که معنی وجودان صفت باشد چنانکه هرگاه گوئیم جسم اینض است در خارج
 صفتی هست قائم بجسم که از ابیاض گویند بلکه معنی وجود که در زید موجود
 معنیست که در ذهن زاید از ملا خطه و نیز در خارج چون معنی فوقیت که در
 ذهن زاید از ملا خطه سما مثلا نسبت با ررض آنکه صفتی قائم باشد در خارج
 که از فوقیت خوانند و این قسم معاینه معانی اعتباریه خوانند چون فوقیت
 تحتیت و وحد و کثرت الی غیر ذلک مراد از اعتبار بودن آن نیست که بمحض اعتبار
 ذهن باشد پس بلکه منشأ آنرا عی در خارج باشد آنم غیر مثلا معنی فوقیت

باید که نام ظاهر شود
 اعتبار نیست مفهوم وجود
 و عدم قیام مطلق
 و مفهوم در
 خارج
 مابین
 قیام الارض
 بالموضوع ظاهر
 شود اما لای حقیقت
 وجود و اتحاد و بابیت
 انشا الله العالی

از سواد رز ذهن در زاینده از ارض و معنی تحتیت بعکس این و این نیست مگر اینکه سواد
خارج بحیثیتی است که از ملاحظه آن حیثیت معنی فوقیت رز ذهن در زاید و آن
ثابت برای ارض نیست لهذا از تصور ارض معنی فوقیت رز ذهن در زاید و آن
دیگر برای ارض ثابت است که از ملاحظه آن معنی تحتیت رز ذهن در زاید و آن حیثیت
ثابت برای سواد باشد پس بحیثیتی که از ملاحظه وی معنی اعتبار در ذهن
در زاید منشأ انتزاع المعنی اعتباری گویند پس معنی وجود اگر چه اعتباری
امانه اعتباری محض و الا بائسته که از ملاحظه عنفانین یعنی رز ذهن در زاید
بلکه اعتباریست که منشأ در رز در خارج و آن حیثیتی است که در انسان مثلا
هست و در عنفانیت و آن حیثیت صناد در شد نیست ز علت که انسان را علت نیست
که صناد شده از آن علت سبب است هیئت انسان و عنفا و اینست سببی که علت
وی باشد و صناد شدن انسان از آن علت سبب شده که انسان در خارج باشد و انسان
صناد شده از علتی که تصور کنیم در ذهن ما در زاید بودن انسان در خارج و هر
بودن انسان در خارج وجود وی باشد در خارج پس انسان را ما بودن انسان در
خارج در خارج نباشد بلکه در ذهن باشد پس وجود انسان اعتباری ذهنی است
که منشأ دارد در خارج و آن حیثیت صناد و انسان است ز علت و این نوع اعتبار
که منشأ داشته باشد در خارج اعتباری نفس الامری گویند و هر اعتباری را
که منشأ در خارج نداشته باشد چون اعتبار بودن عنفا مثلا در خارج
یا اعتبار در فوج بوزن ثلثه در خارج اعتباری و همه و اعتباری محض گویند و
از وجود و عدم منقسم شود بوجود فی نفس و عدم فی نفس و بوجود لغیر و عدم

[illegible]

نه بحسب خارج این بیان جو و عدم اما مهیت عبارت از چیزیست که
از شأنش باشد تصاف بوجو و عدم پس شیئی که وجو و عدم حال و صفا و
شده مهیه باشد پس ماهیت وجود از این حیثیت که وجود است هم چنین علم
حیثیت که عدم است مقابل هم نبیند بجل مواطاة یعنی شیئی واحد باعتبار واحد
بود که هم ماهیت باشد هم وجو اگر چه تواند بود که ماهیت باشد و وجو
باشد و دو ماهیت و لفظ ماهیت اشتقاق کرده اند از ما به الشیء هو هو
اینچه شیئی از شیئی است هر شیئی ماهیت باشد اما نظریا فرد ذاتیه خود نه نظریا
مطلقا اعم از الذات بالعرض مثلا معنی انسان مهیه باشد نظریا و غیره
بالذات نشانند نه نظریا هذا الضاحك هذا الكاتب اشاره بآنند و غیره
حیثیت که افراد ایشانند بلکه از این حیثیت که افراد ضاحك كاتبند چون
با وجو خارجی اعتبار کند یعنی از این حیثیت که موجود است و خارج حقیقت
پس حقیقت مهیه موجود و خارج است مهیه حقیقت لا بشرط وجود و خارج
اما مفهوم عبارتست از ماهیت باعتبار آنکه عنوان ملاحظه افراد شود
یعنی اعم از آنکه افراد ذاتیه وی باشند یا عرضیه پس ضاحك مثلا نظریا و غیره
مفهوم باشد اما نظریا ایشان مهیه نتواند بود و باین اعتبار مفهوم اعم باشد
مهیه اگر چه بحسب ذات متساوی باشند چون ماهیت نظر کنی بذات مهیه
باقطع نظر از امور خارج و نگاه و یا سر کنی و با وجو و عدم خالی نتواند بود از
وجو ضروری باشد و از آنکه و بر تقدیر که وجو ضروری نباشد خالی از آن نبو
که عدم ضروری بود و بر آنکه پس اقسام منحصر باشد چه احوال ضروری بودن وجو

وعدم هر دو با هم بدیهی البتلاست و وجود و عدم با هم مقابل باشند پس چنانچه
عشان
محال باشد بالضرورة اما تواند بود که هیچ کدام ضروری نباشند چه عدم ضروری
مستلزم عدم مطلق نیست پس ارتفاع متقابلین لازم نیاید پس تم اول از اقسام
واجب الوجود و قسم دوم را منسوخ الوجود خوانند چه ضرورت عدم لازم ندارد
وجود او قسم سیم را ممکن الوجود گویند چه هرگاه هیچ کدام ضروری نباشند
و شک نیست که ماهیت قابل اتصاف هر کدام هست پس هر کدام ممکن باشند
پس وجود ممکن باشد مهیة را پس روشن شد که چنانکه معتبر است در مفهوم ممکن
ضرورت وجود و عدم معتبر است نیز جواز هر یک از وجود و عدم پس واجب الوجود
مفهوم نیست که وجود ضروری باشد مراد از حد ذات خود با قطع نظر از غیر و لا محاله
عدم منسوخ خواهد بود مراد از منسوخ الوجود مفهوم نیست که روان باشد
مراد از بر هیچ تقدیر از تضاد بر ممکنه و لا محاله عدم ضروری خواهد بود مراد
و ممکن الوجود مفهوم نیست که ضروری نباشد هیچ کدام از وجود و عدم مراد از نظر
بدان خود اگر چه ضروری نباشد احدی مراد از نظر غیر کرده ضرورت دائمی و لا محاله
هر کدام جایز خواهد بود مراد از فصل دوم از باب اول از مقالیع
در مکرر که خواص واجب الوجود بدانکه هر یک از وجود و امکان
خاصیتهاست که با یکدیگر نیست اما خواص جوب جواز اول است که وجوب
جوبا بر ترکیب جمع نشود یعنی نتواند بود که واجب الوجود مرکب باشد چه وجوب مرکب
موقوف باشد بر وجود اجزاء خواه اجزاء خارجی باشد چون بیت و سر و مرکبات
و امثال ذلك خواه ذهنی چون مرکب از جنس و فصل اما در اجزاء خارجیة
توقف

توقف ظاهر است و اما در اجزاء ذهنی اگر چه اجزاء ذهنیه است که ماهیت که
در ذهن را بد عقل و ذات تحلیل کند با جزائی که هیچ کدام در خارج موجود
چنانکه نباشند بلکه وجود آنها در هر یک باعتبار عقل باشد پس وجود اجزاء
ذهنی باشد و جو مرکب نیز از پنج نیست که مرکبست نهی و تقسیم مفهوم این
ثلاثه باعتبار وجود خارجیت نه ذهنی اما شک نیست که وجود اجزاء ذهنی نفس
مرکبست نه ذهنی اجزائی و جو نفس لامری فی الحقیقه راجع شود و جو خارج
اگر واجب الوجود مرکب باشد از اجزاء عقلیه هر اینه موقوف باشد و جو او بد
نفس لامری و جو اجزاء در نفس لامری چون مرکب موقوف باشد بر وجود اجزائی پس علی
باشد غیر و جو پس در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد و واجب
الاست که در حد ذات خود موجود نباشد پس مرکب واجب الوجود تواند بود ^{صیقل} خطا
دیگر آنکه چنانکه مرکب از واجب الوجود تواند بود اما ترکیب خارجی بنا بر آنکه اجزاء
خارجیه منحصر است در مادی و صوری و واجب الوجود جزو مادی نباشد
جزو مادی بالقوه است در واجب الوجود هیچ بالقوه نباشد بود چه اگر در حد
الوجود جهتی باشد که بالقوه باشد هر اینه ممکن الحصور نباشد برای وی و الا بالقوه
او نباشد پس واجب الوجود قوه و استعداد از امر باشد و حال آنکه بالفعل موجود
و هر چه مشتمل باشد بر بالقوه و بالفعل هر اینه مرکب باشد چنانکه محقق شد
و ثابت شد که واجب الوجود مرکبست پس اگر امری برای واجب الوجود ممکن باشد
پس اگر حصولش موقوف بر امری یکر و ای ذات واجب نباشد و حال آنکه ذات او
است بالفعل از این جهت بالقوه نباشد بود چه وجودش مستلزم وجود معلول ^{باشد}

چنانکه بیاید اگر موقوف بر امری دیگر باشد هرینه احتیاج واجب بر لازم
و از آنچه کفایت ثابت شد که واجب الوجوب بالذات واجب الوجود باشد من جمیع
و این نیز خاصیتی دیگر باشد مراد اجب و خصوصیتی نیز تواند بود چه صورت
محتاج باشد بمانده در وجود و محتاج بودن در وجود منافی وجوب وجود است
و اما ترکیب ذهنی نیز آنکه اجرای عقلیه تحلیلی نباشند مستقل در وجود
نمی تواند بود و این منافی وجوب جو باشد ضابطه دیگر آنکه وجوب واجب الوجود
عین ماهیت او بود که اگر زاید باشد بذات و هرینه معلول ذات او باشد
غیر الا واجب الوجود لازم آید بغير وجوب معلول ذات باشد پس ذات مقدم باشد
بجسب وجود چه تقدم ملک الوجوب بر معلول محقق است پس لازم آید تقدم وجوب
بر وجوب و این وجود مقدم اگر غیر وجوب صیغرا باشد و لازم آید و اگر غیر او باشد
نقل کلام کنیم در آن وجوب و تسلسل لازم آید و معنی تسلسل بیان بطلان آن
و بطلان در جمیع مایا یا لذات و معنی وجوب واجب عین ذات او بودن است که
فلسفان واجب یا مایا منشأ انتزاع وجوب واجب یا شده را استی که وجوب امر است
و لا بد است او را از منشأ انتزاع پس هر ماهیتی که منشأ انتزاع وجوبش غیر ذات
باشد گویند وجوبش زاید است بذات و چنانکه در ممکن و اکو منشأ انتزاع وجوب
فلسفان ذات او باشد گویند وجودش عین ماهیت او است چنانکه در واجب الا
مفهوم وجوب که حاصل نمیشود مگر در نفس قابل آن نیست که عین ماهیت باشد که وجوب
در خارج یا غیر او باشد در خارج و اگر مراد نسبت وجوب به ماهیت باشد در ذهن نیز
خارج شک نیست که وجود مطر زاید نباشد بر ماهیت خواه در فکر و خواه در
واجب بیاید است که چنانکه وجود واجب الوجود عین حقیقت است و است
ماهیات مکافیه بلا خطه اتحاد است با وجودات خاصه که صرف ارتباطات نفسی است

کلمه چون واجب باشد ماهیت
مستقل از تقاضای نفس
مستقل نبود چه نسبت منافی
ایجاب است واجب مستقل
و اما اگر ذات مقدم است
و وجوب حقیقت بود بود در ذات
و وجوب و مطالب حکم بود
حاصل وجوب و وجوب مستقل
در اول ذات و وجوب مستقل
است بدون ملا خطه اتحاد
و حیثیات زاید بر ذات
و نسبت وجوب به ماهیت
فلسفان در وجوب مستقل
چون بر یونان خاصه از
اما در خارج و طوالت
از حیثیات ارتباطات
و نسبت است

در خارج مهیة واجب الوجود عین وجود است و ذهن چه دانستی که حقیقت
همان ماهیت بود. باعتبار وجود در خارج پس هرگاه مهیت و ذهن را یکنواخت
که با وجود خارجی زاید و الا ذهن خارج بوده باشد بلکه منزع از وجود خارجی
در ذهن تواند زاید پس میانه شیء منزع باشند از احتیاق شیء و تفاوت آنها
از عوارض منزع نباشد مگر در اینکه مهیة از حقیقت بنفسها منزع شود و عوارض
بسیب امری خارج از حقیقت چون وجود واجب خارج اعنی منشأ انزعاش
حقیقت واجب پس توان انزعاش حقیقتش از وجودش نمود تا ماهیت صلا شود
در ذهن را یزد و لهذا ماهیت واجب الوجود منقطع شده نزد محققین اما امری که
از واجب ذهن را بد و بجای ماهیت بوده باشد در موجودات دیگر بغیر مفهوم
جو نیست چه اینجا نکه مهیت و موجودات ممکنه از نفس حقیقت منزع شود
اعتبار از امر خارج بخلاف عوارض و متمم مهیت از عوارض نیست مگر بهمین ملک
وجود از نفس حقیقت واجب حدتها منزع شود و ملاحظه امر خارج پس مهیة
واجب اعنی امری که منزع شود از حقیقتش بذاتها عین مفهوم وجودش باشد در
چه اگر غیر او بود و هرآینه از حقیقت بذاتها منزع شود لازم آید که امر واحد بشیء
بلا اعتبار حیثیت دیگر در مفهوم مخالف منزع شود و بطلان این لازم در عداد
پس ماهیت واجب عین وجودی باشد در ذهن چنانکه وجود وی اعنی منشأ انزعاش
وجود عین حقیقت و سبب در خارج و این که گویند که کنه واجب در ذهن زاید
بسیب اینست که واجب که نیست چه کنه ماهیت شیء را گویند که غیر وجود باشد
تواند بود که مراد از کنه حقیقت صی ماهیت باعتبار وجودش باشد اما نفی نقل و کنه

باین معنی مخصوص واجبیت چه دانستی که هیچ مہمتی باعتبار وجود خارجی
حالت نواندشد در ذهن صحت دیگر آنکه وجود واجب قابل تکافؤ نیست و صفی
تکافؤ لازم در وجود خارجیست چنانکه معنی تضایف لازم در تعقل وجود
ذہنی است و لازم بودن و شئ است با ہم بحیثیتی که با انقضاء تقدم و تاخر
میان هر دو رابطه باشد که بسبب آن رابطه هر یک از دیگری منفک نواندشد
یعنی هر یک نظر بدیگری واجب التحق باشند و این معنی اگر در وجود خارجی اتفاق افتاد
انرا تکافؤ گویند اگر در وجود حق تعقل عبارت از است متحقق شود تضایف خوانند
پس تضایف بودن شیئین است بحیثیتی که تعقل احدیما با تعقل دیگری باشد و
که نواند بود که یکی از آنها متعقل شود مگر نظر بدیگری چون بوث و بنوث
تکافؤ بودن و شئ است با ہم در وجود خارجی بحیثیتی که وجود یکی متحقق
مگر نظر بدیگری پس بنیاب این تکافؤ نواند بود مگر میان علت و معلول و
میان و معلول علت احدی چه علت قائم مستلزم بود مر معلول خود را و بالعکس
و احداً للمعلولین مستلزم بود مر علت و علت مر معلول دیگر را و بالعکس و علت
قائم معلول می باشد در حد ذات اگر چه معتبر و لازم ندارند بلکه علت بالذات
مقدم باشد بر معلول اما در جمیع مراتب وجود خارجی لازم و معتبر دارند پس
علت معلول مطابقت با هم متکافی نیستند بلکه در وجود خارجی با هم تکافؤ
و احب الوجود را با هم الوجودی تکافؤ نواند بود تکافؤ خارجی نه تکافؤ علی
الاطلاق اما اینکه تکافؤ خارجی نواند بود بسبب آنست که ممکن الوجود معلول
نواند شد میان علت و معلول تکافؤ خارجی باشد و اما اینکه علی الاطلاق

نمیتواند بود بنا بر اینست که لا محاله مقدم باشد بالذات بر ممکن که مغلول
 باشد اما واجب الوجود را با واجب الوجود دیگر تکافؤ ممکن نبود و مراد
 از نفی تکافؤ در وجوب واجب هر اینست و دلیلش اینست که واجب الوجود چون
 مغلول نمیتواند بود پس هر چند در جمیع مراتب جود و نفس الامر که احداً ^{این} ^{تکافؤ}
 متحقق است واجب بر نیز بالعرض متحقق خواهد بود با عدم تقدم و تاخر اما در ^{تکافؤ}
 هر قدر کافی نیست بلکه لا بد است از این که هر یک نظر بر این دیگر متحقق باشند چنان
 در تکافؤ خارجی میان علت مغلول چه علت از این حیثیت که علتش نظر بر ^{تکافؤ}
 از این حیثیت که مغلول است واجب التحقق است همچنانکه مغلول نظر بر علت واجب ^{التحقق}
 و همپایان از واجبین نظر بر دیگری واجب التحقق نتواند بود چه هر کدام نظر بر
 خرد واجب التحققند پس اگر نظر بر دیگری نیز واجب التحقق باشند لازم آید که
 وجوب تحقق که امر واحد است مستینند بدان علت که باشد در حالت واحد و این
 بدهی البطلان است از وجوب تحقق علتی که واجب الوجود باشد نظر بر مغلول
 این فساد لازم نیاید چه وجوب تحقق واجب من حیث الذات نظر بر مغلول نیست
 تا اسناد امر واحد بعلتین لازم شود بلکه من حیث العلیه است وجوب ^{تحقق}
 علیه نیست مگر نظر بر مغلول ^{صالحیت} و یکرانست که وجوب جو اگر چه در ^{ذهن}
 مفهومیست کلی اما در خارج متحقق نتواند بود مگر در ضمن فرد واحد و ^{مشک}
 نتواند بود میان افراد متعدده پس هیچ چیزی شرک واجب الوجود نتواند بود
 نه در ذات و نه در حقیقت و وجوب پس مفهوم واجب الوجود که مفهومیست ^{کلی}
 نه ماهیت جنسی نتواند بود و نه ماهیت نوعی و نه عرض عام با آنکه هیچ ^{مفهوم}

کلی خالی از این اقسام بلکه نتواند بود و منافی نیست بسبب آنکه کلیت مفهوم
کلی باعتبار افراد مطلقست اعلم از اینکه موجود نباشند و خارج نباشند
در ذهن و این قسم کلی را که افرادش مفروض باشند و ذهن کلی فرضی خوانند پس
مفهوم واجب الوجود کلی فرضی باشد اما دلیل بر اینکه مفهوم واجب الوجود
مهیئت حسی نمیتواند بود آنست که اگر مفهوم واجب الوجود جنس باشد جنس
لا محاله جز ذات باشد نه نام ذات پس لابد باشد از آن جزو دیگر که فصل
باشد پس ترکیب واجب الوجود لازم آید و دانسته شد که یکی از خواص واجب الوجود
امتناع ترکیب است اما دلیل بر اینکه مفهوم واجب الوجود هیئت نوعی نمیتواند بود این
نمیواند بود که مفهوم واجب خارج متحقق باشد و ضمن فرد مثلا و عام
هر فرد نباشد و تفاوت میان فردین نباشد مگر بحسب عوارض مشخصه آنست که
عوارض مشخصه که عارض هر فردی شود واجب الوجود نمیتواند بود چه عارض
محتاج باشد بمفروض و احتیاج منافی وجوب وجود است پس ممکن الوجود نباشد
ممکن محتاج باشد بعلة و علتش اگر ذات همین فرد نباشد که متحقق است بالفرض
ضمن فرد دیگر نیز لازم آید که فرد دیگر نیز همین عارض یافت شود چه علت آن
فرد نیز متحققست پس مغایرت میان فردین نباشد و اگر علتش امری نباشد محتاج
از ذات لازم آید که آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از امر خارج آن فرد معین
پس آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد پس واجب الوجود
پس اگر مبیته واجب الوجود متکثر الافراد باشد عوارضی که معلول غیر ذات
لازم آید که در حد ذات خود موجود نباشد و اگر موجود باشد متعدد لازم

نباشد چه اخیر متعدد اعنی افراد ازین حیثیت که افراد است واجبست و آنچه
واجبست اعنی مفقده من حیث هیئته نیست اما دلیل بر اینکه مفهوم جوب ^{واجب}
عرض نمیتواند بود انست که وجود واجب چنانکه دانسته شد عین ذات واجبست
و وجوب نیست مگر ناکد وجود یعنی وحد ذات وجود بود پس آن نیز عین
ذات باشد چون عین ذات باشد عرض نتواند بود اما شبهه مشهوره بشبهه
این گونه و اتم بقرائن است که کسی گوید معنی وجود عین ذات بود و چنانکه
دانسته شد که ذات بذات منشأ انزع وجو نباشد نه آنکه وجود در خارج
متحقق باشد و عین ذات باشد و نه آنکه مفهوم وجوب که محال غیشو مکورد ذهن
عین حقیقت خارجی باشد پس بنا بر این تواند بود که دو واجب الوجود باشد که
هر یک تمام حقیقت مخالف با دیگری و مفهوم وجوب جو عرضی لازم نباشد و
مستتر شود از نفس ذات هر یکی بنفس ذاتها چنانکه مفهوم نفس وجود و هیچ
الاشراک ذاتی میان هر دو نبوده باشد الا لازم ایند ترک هر دو واجبست و فصل یا
یا احتیاج هر کدام در تشخیص یا مرعی خارج از ذات جو اکتساست که چنانکه دانسته
که حقیقت وجود اعنی منشأ انزع عین ذات واجبست در خارج دانستی نیز
که ماهیت واجب عین مفهوم وجود است در ذهن و مفهوم وجود معنی واحد غیر
مخالف است پس اگر مفهوم وجود مستتر شود از وجود حقیقت متخالفه لازم ایند که
دو حقیقت متخالفه را نهیه واحده غیر متخالفه نباشد و این محالست چه حقیقت چنانکه
دانسته شد نیست مگر نهیت اعتبار و جو خارج بلکه حقیقت الحقیقه نیست
مگر منشأ انزع نهیه پس اگر مفهوم وجوب جو که مانند وجود معنی واحد غیر

چون ذان متکثر ضریف
اندر صریف وجود و وجود
صفت است مخصوص
مفهوم نیز از حد بود از حد
الفاظ ذان انشخص عام
الفاظ الوجود

مختلف است مترع شود ارد و حقیقت مختلف لازم آید که معنی واحد غیر مختلف
تمام مهیة دو حقیقت مختلفه تواند بود و بطلان این لازم از اجزای بدیهه میانش
خاصیت دیگر است که ذان واجب الوجود شخصش عین ذان اوست بیانش
است که لشخص عبارت از معنی که چون بمفهوم ضم شود بمفهوم باجزئی و معین
گرداند مثلا بمفهوم انسان مفهومیت کلی که صادق بیاید بر افراد کثیره و مفهوم
که فردی از افراد است صادق نمیتوان بود مگر بر ذات واحد پس مفهوم نید همان
مفهوم انسان است که معین و مخصوص شده بحیثیتی که بر غیر ذان واحد صادق تواند
آمد و این معنی اعنی امتناع صدق بر افراد کثیره حاصل شده در معنی انسان را مگر
ضم خصوصیات بسیار از که معین و کیف معین و وضع معین الی غیر ذلک که مجموع
ان خصوصیات در ذات دیگر یافت نشود اگر چه در جمیع از آنها در ذات دیگر یافت
تواند پس هرگاه عقل ملاحظه مفهوم انسان را باعتبار ضم خصوصیات
نماید بگوید صدق او را بر افراد کثیره و این مفهوم با این اعتبار کلی باشد و هرگاه
ملاحظه وی را بضم خصوصیات مذکوره نماید بگوید نکند صدق او را بر غیر ذان
و با این اعتبار جزئی شخص باشد و مانند این حالت در ذات واجب الوجود نمیتواند
یعنی نتواند بود که جزئی بودن و صفا و نیا آمدن ذان واجب ذان دیگر نسبت به
باشد که اگر آن خصوصیا نبود ممکن بودی صدق ذان دیگر نیز چه اگر چنین
هر این ضم خصوصیا محتاج بودی بعلتی و آن علت نتواند بود که غیر ذان واجب باشد
والا احتیاج واجب لازم شود بغير و نتواند بود که ذان واجب باشد چه علت ناموجود
نیاشد علت نتواند شد و موجود تا معین و مشخص نشود موجود نتواند شد
اگر ذان واجب علت شخص خود باشد باید که اول مشخص باشد تا علت شخص شود

خود تواند شد و این محالست چه اگر آن شخص همین شخص باشد تقدم شی بر نفس
 خود لازم آید و اگر شخص دیگر باشد نقل کلام در آن کنیم و تسلسل لازم آید پس
 شخص ذات واجب نفس ذات خود باشد و از اینجا معلوم شد که ذات واجب را
 مهیة کلیه نتواند بود اعنی ماهیتی که معروض شخص باشد هم چنانکه نتواند بود
 او را ماهیتی باشد که معروض وجود باشد پس در واجب وجود و شخص هر دو
 غیر ذات باشد بنیاید انست که مهیة معروض وجود غیر مهیة معروض شخص
 چه مهیة معروض وجود کلی جزئی نشود بخلاف مهیة معروض شخص که نباشد مگر
 کلی مثلاً مهیة انسان که معروض وجود انسانست ماهیتی است که مهیة شخصیة
 و ندکه معروض وجود و ندیست ماهیتی است جزئی اما ماهیت معروض شخص انسان
 معروض شخص ندیست مگر مهیة واحد کلیه چه شخص بدیعینه شخص انسان
 نیز هست معروض شخص در هر دو نیست مگر یکی وجود ندیست اگر چه بعینه وجود
 انسانست اما معروض وجود در هر دو بعینه یک نیست چه وجودی از این حیثیت که
 وجودیست معروض ماهیت انسانست یا شخص را از این حیثیت که وجود انسانست
 معروض مهیة انسانست با قطع نظر از اعتبار شخص فصل سیم از باب
 در ذکر بعضی از خواص ممکن و نفی اولویت ذاتیه
 و ثبوت آنکه تا ممکن الوجود واجب الوجود نشود بالغیر
 تا مستنع الوجود نشود بالغیر هو وجودی یا معدومند
 شد و بیاید بطلان ترجیح بلا مرجح بدانکه ممکن الوجود از این حیثیت
 که در غیر او یافت نشود از جمله آنکه ممکن در هر کدام از طرفین وجود عدم محالست

باشد بعلت چه وجود و عدم در هر دو نظر بذات ممکن است و می باشد و چون
 مساوی باشند بجز از احدی محتاج باشد بر چی چه ترجیح بلا مرجح بالضروره و
 الاتفاق محال باشد و چون محتاج باشد بر چی غیر از ذات باشد و همین است
 از علت ایضا اگر با قطع نظر از علت و وجوب یا معدوم تواند بود هر اینه واجب الوجود
 یا ممتنع الوجوب باشد چه معنی واجب ممتنع اینست که در حد ذات خود با قطع
 از غیر وجوب یا معدوم باشد و چون جوش یا عدمش ذاتی باشد مستند به
 دیگر نتواند بود الا لازم آید تواند علمین مستقلین بر مفعول احد در حالت
 و بطلانش بدین نیست چنانکه گذشت و در دو حالت نیز نتواند بود و الا لازم آید
 انقلاب وجوب یا مناع یا مکان و انقلاب حد المفهوم ذاتی است از دیگر
 محالست چنانکه ذات با قطع نظر از غیر وجوب یا عدم کا نیست همیشه کافی خواهد
 چه کفایت ذاتی هیچ چیز بر طرف نشود بالضروره و الا عدم کفایت ذاتی بر طرف نتواند
 پس نتواند بود که ذات کافی نباشد و غیر سبب شود که ذات کافی شود که ذات الافر
 العقلیه گاه باشد که ناقص ^{کنند} گوید که واجب الوجوب است که وجود در حد
 خود از برای او واجب باشد و ممتنع الوجود آنکه وجود در حد ذات خود برای وی
 ممتنع بود و ممکن الوجوب آنکه هیچیک از وجوب و عدم ذات در حد ذات برای
 وی واجب یا ممتنع نباشد پس از این که وجوب مثلا برای ممکن در حد ذات واجب باشد
 لازم نیست که ممکن موجود نتواند شد و در موجود شد البته محتاج باشد
 چه نتواند بود که وجود در حد ذات ممکن اگر چه واجب نیست ما اولی باشد از
 نظر بذات و پس نتواند بود که ممکن موجود شود بجز اولویت یافته آنکه محتاج

و ذات مرجح نیست
 که هوالفرض پس
 محتاج به مرجح

بشر

باشد بعلت وجوب این شبهه است که از تحقیقات سابقه روشن شد که واجب است
که نظریات او که کنیم با قطع نظر از جمیع اغیار وجود از او منزع شود و در
شدن وجود از او محتاج نباشد بضم سببی و علی یا جهتی و حیثیتی و منزع الوجود
آنکه نظریات او کرده عدم از او منزع شود و ممکن الوجود آنکه نظریات او کرده
همچو کلام از وجود و عدم منزع نشود بلکه در انزعاح احدی محتاج نباشد بضم غیر
پس کوئیم ممکن اولی الوجود مثلا اگر نظریات او کرده بی ضم امری از او مذکور شود
تواند شد باید که ذات و نظریات خود با قطع نظر از اغیار منشا انزعاح وجود
شد چه معنی موجود بودن غیر از این نیست چون نظریات خود منشا انزعاح وجود
واجب الوجود نباشد نه ممکن الوجود چه معنی واجب الوجود غیر از این نیست پس آنچه
صاحب شبهه او را ممکن اولی الوجود نام کرده در حقیقت واجب الوجود بوده که
الوجود اولی الوجود و سخن و نام نیست بلکه در حقیقت است چه حکمت و کلام بحث از
حقایق اشیا کند پس معلوم شد که اولویت نظریات ممکن تصور و معقول نیست بلکه
اینچنان اولویت نام کنی در حقیقت وجود خواهد بود یا امتناع و ایضا بر نقدی که اولویت
متصور باشد کوئیم ممکن مجرد اولویت وجود نتواند شد خواه اولویت ناشی از ذات باشد
و خواه ناشی از غیر یعنی ممکن هرگاه موجود شود بعلت ذات و وجود صدر او از علت واجب
و چنان شود که شاید که علت را موجود نکند هرچند موجود نتواند شد و دلالت داشت
که اگر ممکن مجرد اولویت وجود نتواند شد خالی از آن نیست که با اولویت وجود و وجودش چنان
خواهد بود یا نه اگر عدمش چنان نباشد لازم آید که اولویت وجود بطلد چه مراد از وجوب
و جبر امتناع علم نیست اگرنا اولویت وجود عدم نیز چنان نباشد پس چنان بود که

جای اینکه وجو واقع شد عدم واقعه ای و وجو جواز عدم وقوع واقع شد وجو
ترجیح بلا مرجح باشد اگر گویند ترجیح بلا مرجح نیست چه اولویت مفروضه مرجح
کافیست جواب گوئیم که چون در باب جواز عدم جواز طرف عدم بعد از فرض اولویت
شده پس اولویت با ذات ممکن ما خود گذشته پس نباید که اولویت مرجح احد طرف
ردید واقع شود اگر ما از اولویت مرجح همان اولویت ما خود با ذات ممکن باشد
و اگر مراد اولویت دیگر باشد نقل کلام در آن اولویت کنیم و اولویات غیر متناهیة لازم
ایند با وجو عدم تنافی و اولویات گوئیم اگر ممکنات جمیع اولویات غیر متناهیة لازم
العدم نیست لازم آید که وجو واجب باشد نه اولی و اگر جایز العدم باشد پس وجو در
وقوع عدم ترجیح بلا مرجح باشد و نتوان گفت که شاید وقوع وجو اولی باشد و
اولویت مرجح بود چه بعد از اعتبار جمیع اولویات ممکنه غیر متناهیة با ذات
لویته دیگر نماید که مرجح تواند شد اگر گوئیم باید گفت بطلان ترجیح بلا مرجح لازم
از وقوع مجرد اولویت ذاتی مسلم است اما بذاقت بطلان ترجیح بلا مرجح لازم آید
بمجرد اولویت غیر مسلم نیست چه جمیع مواشعرا و کثیری از معتزله بتجویز ترجیح
مرجح رفته اند چنانکه گوئیم که بطلان ترجیح مستلزم بطلان ترجیحست چه ترجیح
لازم ترجیحست پس اینکه در ترجیح لابد است از تعلقی گرفتن اختیار اگر فاعل اختیار
باشد و یا از تعلقی گرفتن تاثیر اگر فاعل طبیعی باشد با حدی ممکن و تعلقی ترجیح
نه ترجیح و حال آنکه بطلان ترجیح بلا مرجح نیز نزد وجدان صحیح و سابقه مستقیم
بله ایست و وجو اختلاف مستلزم عدم بلاغت نیست چه بله ای قابل جلا و خفا
هست پس جلا و خفای تصورات اطراف عدم تمیز نام میاشود و شبهه له و میباشود

مقارن و مقارن له و میان بالذات بالعرض و جمیع امثله جزئیة که موجب شبهه
بجوین ترجیح بلا مرجح شده مثل طریقی ها و ب رغیبتی خایج و احتیاط فاعل انا
بقیغ فعلی و ان فعلها و امثال اینها نزد کسی که صاحب تمیز مذکور نباشد منحل و ضعیف
و هر غافل که تواند داشت تمیز نمود که در انسان بنیادی فعال معنیه است و غفل
نمجد و وهم و خیال و شهوة و غضب شک نکند و این که اختیار هیچ فعلی بدو نیست
از او ممکن نیست چه جای آنکه وافع تواند شد تا موجب شبهه نباشد فصل
از باب اول از صقاله که در بیان اقسام یقینات و مسبوبات است که
تقدم و تاخر عبارت است از این و بیان معنی حدوث و اول
بجسب آن و بحسب زمان بدانکه لفظ تقدم را علما و ارباب
اصطلاح بر چند معنی اطلاق کرده اند که بعضی از آن معانی متعارف است
عام نیز هست و مقابل تقدم است بهر معنی که باشد لفظ تاخر بازای وی اطلاق
کبره میشود اول تقدم بالعلیه و حکما تقدم بالذات نیز گویند و آن تقدم علی
نامند است معلول خود و آن بودن شی است بحیثیتی که هرگاه شیء دیگر که مؤخر او
اطلاق شود موجود شود البته باید که این شیء موجود باشد و عقل تجویز نکند
که آنشیء دیگر موجود شود و این شیء موجود نباشد اما برعکس نبوده باشد یعنی
چنان نبوده که هرگاه این شیء موجود شود البته آنشیء دیگر موجود نباشد و عقل
تجویز نکند که این شیء موجود نباشد و آنشیء دیگر موجود نباشد اما این تجویز عقل
واقع نباشد بلکه در واقع و بحسب خایج هر دو با هم موجود باشند مانند حرکت
و حرکت قلم چه عقل حکم کند که حرکت قلم بدو حرکت یک قلم در او باشد و

بود و حرکت بدون حرکت قلم نواند بود بحسب تجویز عقلی و نواند بود که واقع
باشد این که دیدی که قلم در اوست حرکت کند و قلم حرکت نکند بلکه در خارج واقع
حرکتی زعماً موجود باشد در حق تقدم بالطبع و آن تقدم علت ناقصه بر مفعول
خود و آن بودن شئی است بحیثیتی که عقل تجویز نکند که شئی بکری که مؤخر بر او اطلاق
میشود موجود باشد مگر آنکه این شئی موجود باشد و گاه واقع شود که این شئی موجود
بود و شئی دیگر موجود نبود و فرق میان این معنی و معنی اول همین باشد مانند تقدم
و احذر این که چه عقل تجویز و جواز این بدن وجود واحد نکند و بسبب این باشد که
واحد موجود باشد بدون این گاه باشد که این معنی را نیز تقدم بالذات گویند
پس لفظ تقدم بالذات را اصطلاح حکما برد و معنی باشد یکی اعم از تقدم بالعلیه
و تقدم بالطبع و دیگری مرادف تقدم بالعلیه سیم تقدم بالزمان و آن بود
شئی است بحیثیتی که وجود او با وجود شئی دیگر مؤخر بر او اطلاق کرده میشود
نواند شد چون تقدم ادم بر نوح علیه السلام چنانچه تقدم بحسب مکان و آنرا تقدم
بالرتبه نیز گویند و اینجا است که مکاتیر اصل و متوجه الیه و بالجملة قبل
قرار دهند و بجز این که مکاتیر نزدیک باشد بمکان اصل مقدم گویند چیزی دیگر
که مکاتیر دورتر باشد از مکاتیر اصل مثالش تقدم کسی که نزد یک نفر باشد بقصد
مجلس بر کسی که دورتر باشد از قصد مجلس مثال دیگر تقدم کسی که در راه پیشتر
باشد بر دیگری چه منزل را برین مکان اصل و متوجه الیه است و گاه باشد که
تقدم بالرتبه را بر تقدم بالزمان نیز اطلاق کنند چه در او ابتدا و زمان نالیه
مفروض در زمان مبدأ محدودی باشد پنجم تقدم بالشراف چون تقدم فاضل

مثال

بومغضول و این نیز شبیه باشد بتقدم بالرتبه چه اینجا نفس معنی تفاوت
 سابق و مسبوق را و است بمنزله مبدأ و حادثه و است لفظ تقدم و سبق و غیر
 نخست و تقدم و تباين است که شامل زمانی و مکانی است مستعمل بود و بعد از
 نقل شده بسوی تقدم بالترتیب بعد از آن بسوی تقدم بالطبع و بعد از آن بسوی
 تقدم بالعلیه و در این پنج معنی که مذکور شد میان اهل اصطلاح خلایق^{نشیست}
 و خلایق که هست درین است که تقدم منحصر است در این اقسام سه یا قسم
 دیگر هست حکما قابل باخصاص درجه اند و متکلمین بدانند که قسمی دیگر هست
 و از تقدم بالذات نام کنند تقدم اجزای زمان را بعضی بر بعضی مثل تقدم در
 برآمدن و تقدم پادشاه بر امسال از این قبیل دانند حکما گویند این تقدم ها
 تقدم زمان نیست چه حقیقت تقدم زمانی نیست که مقدم با مؤخر جع نتوانند
 شد و غلط عدم اجتماع در وجود زمان است که امریست مقتضی غیر تار الذات پس
 بالذات این تقدم در اجرای همان یافت شود و بواسطه زمان در اشیا که در زمان
 موجود شوند و بیاید دانست که جمیع اقسام سبق با کمال مبین در مفهوم مشترک
 در معنی واحد و این معنی شریک بودن سابق و مسبوق است در امری که از اثر ثابت
 برای سابق پیش از آنکه ثابت باشد برای مسبوق ثابت نباشد برای مسبوق مگر
 بعد از آنکه ثابت بوده باشد برای سابق و از امر املاک سبق و مافیه الشیون نیز
 گویند پس املاک در سبق بالعلیه و خواست چه وجود ثابت برای علت پیش
 از آنکه ثابت باشد برای معلول ثابت نباشد برای معلول مگر بعد از آنکه ثابت باشد برای
 علت ما بعدیت بالذات یعنی آنکه فاصله و تراخی میان وجوب نباشد و در این

نیز ملاک وجود است اما بعدیت ثبوت وجود برای سبق نظر سابق لازم نیست
که بعد ذاتی باشد بلکه میتواند بود که تراخی میان وجودین باشد مثلا ثبوت وجود
برای اثبات بعد از ثبوت وجود است برای واحد اما چنین نیست که همین که واحد وجود
شد بلا فصل اثبات وجود شود بخلاف ثبوت وجود برای حرکت قلم که بعد از ثبوت وجود
برای حرکت بعد بعدیت بم فاصله چه همین که حرکت ید وجود شود بلا فصل واجب
وجود حرکت قلم و ملاک در سبق زمانی از وجود است اما بعد وجود سبق
مشروط است تراخی پس فرق میان ملاک در سبق زمانی و ملاک در سبق بالطبع
تراخی عدم لزوم تراخی است میان ملاک سبقین ملاک سبق بالعلیه لزوم
عدم تراخی در سبق بالعلیه و ملاک سبق مکانی نسبت بمبدأ واحد است اعنی مکان
اصل و این نسبت ثابت برای هر بعدی در بدن آنکه ثابت باشد برای بعد از
و ثابت نمیتواند بود برای بعد از ضد مگر بعد از آنکه ثابت شود برای هر بعدی
ملاک سبق بالشرف ثبوت شرافت است پس هر شی که او را شرافت حاصل باشد اگر چه
نباشد و یاد دیگر بر اصل نباشد مگر بعد از آنکه اثباتی حاصل باشد اثبات سابق باشد
بر آن دیگر و تعیین ملاک برای تقدم ذاتی که مصطلح متکلمین است مشکل و بناید
که تقدم بالعلیه تقدم بالطبع و تقدم بالزمان گاه نباشد مگر عکس افتیاس بعد از
حاصل باشد مانند عدم علت عدم معلول است عدم مانع قیاسی بوجود معلول
و انعدام زید که قبل انعدام عمر اتفاق افتد منافی نبود با آنچه گفتیم که ملاک
تقدمان نشاء و خواست چه عدم را نیز بخوار وجود و تحقق باشد اما عدالت انبیا
تحقق در نفس الامر و اعتبار عقل بود و اما عدالت دایه و زمانیه را تحقق خارج

نیز تواند بود و چون این معانی دانسته شد بدانکه حادث مسبوقیت وجود است
 بعلم و قدم عدم مسبوقیت وجود است بعلم پس اگر عدم عدم زمانی باشد و
 بر وجود سبق زمانی آن حادث را حادث زمانی گویند و مقابلش را قدم زمانی
 اگر عدم عدم ذاتی و سبقش سبق ذاتی بود حادث ذاتی و مقابلش را قدم ذاتی
 و معنی عدم زمانی و سبق زمانی در حوادث زمانیّه ظاهر است اما معنی ذاتی و سبق
 سبقش بر وجود و حوادث زمانیّه خالی از خلف نیست باینکه ممکن است در
 ذات خود موجود نیست از خود و نه از غیر اما از خود ظاهر است اما از غیر سبب
 هیچ غیری در مرتبه ذات هیچ شیئی نتواند بود هر چند غیر علت وجودش باشد و مقتضی
 بر وجودش چه و جزو از جمله لواحقش نباشد و هم چنین هر غیری که نسبت داده شود
 از وجوه بدان شیئی از جمله لواحق آنش باشد و لواحقش متاخر است از شیئی
 حق ابتدا در مرتبه ذات مرتبه ذات مقدم است بر جمیع لواحق خو چه جمیع لواحق
 و اغیار در مرتبه ذات معلوم باشند الا لما هیته من حیثه لیست الا هی و این سلب
 که مفهوم از لیست اگر چه از جمله اغیار است و متحقق در مرتبه ذات اما ملحوظ
 بعنوان سلب رفع نه بعنوان تحقق و ثبوت سلب ملحوظ بعنوان سلب رفع و سلب
 گویند و ملحوظ بعنوان ثبوت و تحقق و سلب اولی و ثانی و فرق ظاهر است میان
 باعتبار اول سلب باعتبار ثانی و لهذا اول تفاضا و جو موضوع نکند بخلاف
 و تحقیق این در فن منطوق مقرر شده و این تقدم اعنی تقدم مرتبه ذات بر لواحق نقیضه
 بالطبع آنکه تقدم محتاج الیه است محتاج چه ذات نظر بلو احواصل و لواحق
 نظر بدان فرع و فرع لا محاله محتاج موقوف است بر اصل پس هر گاه که علت وجود

ممکن در مرتبه ذات ممکن نتواند بود اثرش بر که وجود ممکن است نتواند بود پس ممکن
 در مرتبه ذات صلا وجود نتواند داشته و جو از خود و نه از غیر و در مرتبه
 اگر چه عدم نیز نتواند داشت ما از خواهر است و اما از غیر سبب آنکه اگر چه عدم
 معلول هستند بقدم علت است و علت چون در مرتبه ذات نیست پس عدم علت است
 ذات تحقق باشد و علت عدم معلول تواند شد اما چون عدم علت نیز از جمله ^{اغلا}
 و هر غیر که نسبت داده شود بذات از جمله لواحق و مآخرا از ذات پس ممکن در مرتبه ذات
 عدم از غیر نیز نتواند داشت اما این عدم غیر محلی نمیتواند داشت عدم اثباتیست که
 از عدم علت گویند چه علت که از جمله لواحقست عدم علت است نه عدم سبب ^{اغلا}
 عدم بر سبب سبب است که مفهوم لیس مطلق است چه عدم بمعنی سبب سبب است و از جمله
 لواحق شی که واجبست تا خورش از شی نیست چنانکه اشاره بان شده پس عدم سبب
 بدین مرتبه ذات ممکن متحقق نباشد و اینست مراد از عدم ذاتی ممکن فاین عدم که در مرتبه
 ذات متحقق است هر آینه سابقست بر وجود ممکن که لاحق است ^{و ملاخراست} از مرتبه ذات ممکن چنانچه
 مع المنقذ لا محاله مقدم نباشد پس وجود ممکن لا محاله مسبوق باشد بعدم ذاتی و
 معنی حدوث ذاتی و تحقیق این مطلب بر نهج مذکور چون بسبب ای از مطالب این مختصا
 این کتابت و مادر کتابچه طیبه بطریق دیگر بیان کردیم و اکابر علماء را در تحقیق این
 مطلب حیرت و اضطراب عظیم هست و کلام شیخ ابی علی بر سبب بنا در بیان این مطلب
 نهایت اجمال است و از بیانی که مادر این کتاب کردیم بقضیل و تحقیق آن کلام کسی که
 آن باشد تواند رسید و من الله الهدایه والعصه والشهد فصل پنجم از بیان
 اول از مقال الله و سبب علت و معلول و ذکر اقسام علت

و بعضی از احوال آنها و بیکی وجوب تناسل علی طبعی
در قیاس است که هر چه افاده کند وجود شیء با افاده کند قوام شیء آن
مفید است که گویند و انشای معلول نیز مفید و جو علی و جو باشد و مفید قوام
ماهیت مثال علی جو نار است که مفید و جو حرار است و انما که مفید وجود
نهار است و مانند آنها و مثال علی قوام جنس مینیه باشد و فصل مینیه و همچنین
شئ باشد و صوت شیء و علی مفید و جو اگر خوا افاده کند و جو شیء از افعال
و علی فاعلی گویند و اگر باعث داعی شود دیگر بر افاده و جو شیء از اغایت
غائی خوانند پس علی غائی نیز مفید و جو باشد چه او را مثالی در افاده وجود
مثال علی ذات بخار و نظر بر هر مثال علی غائی تصور کردن بخار و حصول تفعیل
بوی چه تصور تفعیل باعث شود بخار را بر ساخن تر بر و علی ماهیت اگر ماهیت
هنوز بالقوه باشد بالفعل تمام نباشد انرا علی فاعلی و علی قابل نیز گویند
چون پاره چوب نظر بر هر و اگر ماهیت با ان بالفعل تمام نباشد انرا علی صورت
چو هیات هر بر که قائم است بر پای چوب و موضوع شده بر ترتیب مخصوص
باشد که فاعل را افاده و جو یا قابل و قبول و جو محتاج باشد به جو امری
و ان امر را شرط خوانند و گاه باشد که ان نیز گویند مانند تپشه برای بخار
و یا بعدم شدن امری که مانع بوه باشد از افاده و جو یا قبول و جو و از ارفع
مانع گویند مانند و انستد برای موجوشدن صدک دیگر و گاه باشد که محتاج
بموجوشدن امری و معدوم شدن و می و انرا معدوم خوانند مانند کلام برداشتن
برای رسیدن منزل و گاه باشد که اطلاق لفظ علی نیز بر امور مذکوره نمایند

سبب آنکه آنها را مدخلیتی در علیت نباشد پس منافی فاشنه باشد یا جبر
در اقسام از بعضی مذکوره و بنیاید دانست که هر معلولی محتاج بمجموع علل از پنج
بلکه گاه باشد که معلولی محتاج بعلمت فاعل نباشد پس مانند بسیطی که ضار شود
شود از فاعل موجب و یا محتاج بدعالت نباشد پس مانند بسیطی که ضار شود از
فعل و یا محتاج نباشد به علت پس مانند مرکبی که ضار شود از فاعل موجب
محتاج بمجموع علل از پنج باشد مانند مرکبی که ضار شود از فاعل مختار و فاعل
فعل و تاثیرش بطبیعت باشد به شعور و از ادب از فاعل موجب گویند و اگر شعور
و ازاده بود فاعل مختار خوانند و اگر فعلش موقوف بسبق استعداد ماده انحصار
مذنب بود مبدع و مخترع و فعلش را ابتداء و اختراع گویند و اگر موقوف باشد
استعداد در ماده و سبق حرکتی و زمانی محدث و مکتب و فعلش را اخلاص
و تکوین گویند و لفظ خلق را گاه باشد که بر مطلق ایجاد اطلاق کنند گاه باشد
که تخصیص تکوین دهند محکما گویند هر گاه فاعل واحد بوده باشد من جمیع
و الحیثیات از ضار نشود در مرتبه واحد مگر معلول واحد سایر معلولات
از وی بواسطه ضار شوند این قول بعید نیست از تحقیق و حجت مؤید این
و محقق طوسی قدس سره اختیار این قول کرده و دلیلش آنست که علمت الایمان
از خصوصیت معین که بان خصوصیت معلول معین از او ضار شود و شیء از خصوصیت معین
جهتی معین نباشی معین چون صلال باشد همین خصوصیت معینها از همین جهت معینها
نمواند بود پس اگر معلول یک را از او ضار کرد و بخصوصیت یک وجه دیگر نمود
بود و ترکیب آن خصوصیت لازم آید و این خلاف فرض است و اختیار فاعل مانع از این

از این حکم نتواند بود چه اگر اختیار عین ذات فاعلا باشد و تجدد و اختلاف کرد
نمرد موجب تکرر نتواند شد و الا غیر محل نزاع باشد و فاعل هرگاه نام الفاعلیه باشد
و تاثیرش موقوف به هیچ امری زامو نباشد و نا جمیع مایه توقف علیه التاثر و از اصل
باشد از اعلی تا مخد و انتد علت چون نامه باشد مختلف معلول از او متمنع باشد
خارج نبود که علت نام باشد و موقوف بر امری زامو نباشد و مع ذلك مایه یکزد و م
از او صادر نشود در زمانی دیگر صادر شود و الا لازم آید ترجیح بلا مرجح چه صدور
در وقت یکو با امکان صدور در این وقت ترجیح و قیاس یکو خواهد بود بر این وقت
این متمنع چنانکه دانسته شد و شیء احدی بسبب فاعله قبل مر و نتواند بود چنانکه
قبول مانی بکینیا کراند و در موضوع واحد جمع نتواند شد مگر از جهتین که مکرر
موضوع نتواند شد معلولان جسمیه مرکب باشند از ماده و صوت چنانکه دانسته
شد فرق باشد میان ماده و علت نادیه و همچنین میان صوت و علت صوتی چه ماده
قیاس بصوت باشد و علت نادیه قیاس بر مرکب از ماده و صوت مثلا هب و ماده انظر و
جسمیه و علت نادیه است نظر جسم و همچنین صوت جسمیه صوت است نظر هب و علت
صوتیست نظر جسم و اعراضی ماده باشد چه موضوعات ماده اعراض باشند اما
نباشند چه مرکب نیستند از ماده و صوت حکما گویند هر چند زمانی را لا بد است
که حامل امکان و نباشد و مراد از امکان استعداد باشد که انوار امکان استعدادی گویند
و ان نری باشد و جوی که نهیه بان تکرر شود بطرف وجود و امکان ذاتی مرتبه شش
است بطرف وجود و عدم پس هر ممکنی که امکان ذاتی بسبب تمامیت انحصار علت بر وجه خود
کافی باشد در ایجاد و حادث زمانی نتواند بود و الا لایمکه علانش تمام نشده باشد چه

تختلف معلول از علت ثامنه جائز نیست بلکه قدیم زمانی خواهد بود و اگر امکان
ذاتی در ایجاد او کافی نباشد باید باشد از امری که صمم شود یا امکان ذاتی نابع
طرف جو نام شود و از امر باید متعلق بر مان و حرکت باشد یعنی تدبیر محصل باشد
اشو که زمانی در میان زاید که در از زمان معلول عدم بوده باشد نا حادث
تواند بود چه حادث چنانکه ذاتی است که مسبوق باشد بعدم زمانی و از امر متعلق
بر زمان و حرکت که مقرب ممکن است بطرف جو باید که او را نسبتی و تعلقی باشد با آن
و الا بالضرورة مقرب و بوجود نتواند بود پس اگر آن ممکن جمیع اجزائه و احواله
مطلق باشد انمرب که امر است و جوی تعلق با و نتواند بود چه تعلق موضوع بعد
مطلق متصور نیست پس چیزی از آن ممکن باید موجود باشد که او را اختصاص با آن ممکن
بوده باشد و آن چیز یا حال خواهد بود در ممکن محل وی و جو حال به و جو محل
نتواند این پس باید که محل آن ممکن باشد و محل منحصرت در هیئت و موضوع پس اگر
ممکنی که کلام در حدث است و است صوت باشد باید که هیئت او بیش از او موجود باشد
تا آن امر مقرب تعلق با و نتواند داشت که عرض باشد و جو موضوعش پیش از او لازم
بود و مراد از ماده را این مقام انهم است از هیئت و موضوع پس هر حاتی مسبوق باشد
و مدتی یعنی زمانی و آنچه گهتیم معلوم شد که حادث همیشه یا صوت خواهد بود و
و از امر مقرب نیز عرضی خواهد بود یا صوتی که حال باشد و ماده بیضا حادث که
استعداد امانده با و نام شود برای حدث حادث اگر آن صوت و عرض نیز حادث
لا محاله مسبوق باشد بماده متلبه بصوت و عرضی دیگر نامتی شود بصورت
یا عرضی که ماده در بد فطرث با و متلبه بود و علت غائی علت فاعلی و جو

فعل است و جملی دیگر چه علت فاعلیه فاعل داعی و باعث فاعل فعل تصور
 پس علت فعل باشد چون وجودش در خارج مترتب بر فعل است معلول فعل
 باشد اما علیش باعتبار وجود هئیت معلولیتش باعتبار وجود خارجی
 جمیع افعال طبیعی را که مبنای قریبه آنها طبایع عذیمه الشعواند مانند حرارت
 نار و برودید ماء و مانند نار صومعدینه و افعال قوی بناییه علل غائیة تا
 که متصور و معقول بنادیت که وجو طبایع مشتمل است بر آنچه علت غائی لازم
 که متصور مبنای قریبه باشد بلکه همین که متصور علل بعید باشد که نیست چه بشر
 دانستی که علت قریبه حرکت قسری طبیعت مقسور است پس فاعل حرکت مرغی
 طبیعت مرغی باشد بقوی که مستفاد است از مرغی علت غائی مرغی که رسیدن
 متصور طبیعت مرغی تواند بود که علت قریبه مرغی است بلکه متصور مرغی است که علت
 بعید مرغی است یعنی مرغی از علت غائی داشتن بیرون نبرد پس هیچ گونه
 بنوی که با وجود حکم و مصالحی که افعال طبایع مشتمل است آنها فاعل و مفعول
 طبایع عذیمه الشعوا باشد و معلول واحد شخصی را دو علت مستفله نواند بود
 بر سبیل اجتماع و نه بر سبیل تعاقب چه میان علت معلول ابداست ^{اصلا} اختصاص
 که با خصوصیت معلول از علت صادر تواند شد آن خصوصیت منج صد این
 معلول بعین باشد و نه معلول دیگر پس آن خصوصیت بر معلول نسبت بدو
 متباین نواند بود مگر با عینا امری که مشترک باشد میان علت پس در ^{فی} الحقیقه
 علت کجای شود باز امر مشترک که امر واحد است پس علت مستفله واحد باشد
 مگر واحد چون علل مترتب باین طریق که علتی معلول علتی دیگر بود علت را و

و همچنین علی را که بعد از او علی دیگر در آن سلسله نبود بعید و علت
آخره را که مبدا معلول اخیر است قریب هر چه در میان بعید و قریب بود
گویند و متوسط متعدده تواند شد و ترتیب علل الی غیر النهایه با سلسل گویند و اگر
علت متراجع شود و در نامند پس اگر از مرتبه دوم برگردد و در مصرح و اگر از
برگردد و در مضمر گویند و در سلسل با اتفاق علما باطل است اما در سلسله
مشترک تقدم شی است نفس خود که بدیهی البطلان است اما سلسل بطلان
دلیل بسینا است و از جمله دلائل که اظهر و اشهر است که کنیم اول
تطبیق و از جاریست بر امتناع عدم تناهی مفصلات مرتبه مجتمعه و وجود
و مفصلات قاره و تقریرش است که گوئیم اگر ترتیب علل مثلاً الی غیر النهایه
جائز باشد سلسله بهم رسد مشتمل بر اجرای غیر متناهی که هر یک از آن اجزاء
غیر آخر هم علت باشد و هم معلول اما معلول نظر بخیر فوق و اما علت
بجز تحت پس سلسله فی الحقیقه منحل شود بدو سلسله یکی نام علل
تمام معلولات و این هر دو سلسله اگر چه بالذات واحد اما بحسب اعتبار عقل
و نفس الامر دو سلسله باشند که در نظر عقل جدا باشند از هم و عدا حاد
از آن دو سلسله که سلسله معلولات باشد و فرض بود از عدا احاد سلسله
سلسله علت است بواحک که آن معلول اخیر است چه او معلول است و علت نیست
و ما را می رسد که فرض کنیم تطبیق جز اول از سلسله علل و اخیر اول از سلسله
معلولات بلکه حاجت بفرض تطبیق نیست چه جز اول از سلسله علل با از آخر
اول از سلسله معلولات و در برابر او است چنان علت با از این معلولات

و جزو دوم باز اذوم و همچنین پس خواه فرض کنیم تطبیق را و خواه نه که انطباق
واقعتاً بحکم عقل پس اگر هر دو سلسله در طرف دیگر غیر متناسبی باشند و سلسله
معلولات در آن طرف منتهی نشود بلکه همیشه با علقی معلولیتی باشد لازم باشد
که عدد اخاد سلسله معلولات که زاید بود مستطاب باشد با عدد اخاد سلسله
علل که ناقص بود و بشاگرد زاید و ناقص بدین الی البطلان پس نا جاست آنست که
سلسله معلولات و چون منتهی شد سلسله معلولات لازم آید اندکهای سلسله
نیز چه زیادتی سلسله معلولات بر سلسله علل نبود مگر بواجب و زاید بر شایسته
و بالجملة بقدری متناسبی بالضرورة متناسبی است و اجرای این برهان در مقصود از ظاهر
و طریقش آنست که گوئیم اگر خطی مثلاً غیر متناسبی باشد خواه از هر دو طرف خواه از
طرف اگر از یک طرف غیر متناسبی باشد بگوئیم خطی غیر النهایه اعتبار کنیم خطی
وید بگوئیم یک ربع از مبدأ بقدر ذراعی مثلاً اعتبار کنیم الی غیر النهایه خطی دیگر و اگر
از هر دو طرف غیر متناسبی بود نقطه بر هر موضعی از آن خط که خواهیم فرض کنیم و از آن
نقطه الی غیر النهایه خطی اعتبار کنیم و از نقطه دیگر بقدر اول اعتبار کنیم خطی
دیگر و بر هر تقدیر خط دوم چون جزو خط اولست مغایر او نباشد مغایرتی که جزو
زاست نظر بیک و بقدر از آن تطبیق کنیم طرفی خطین را پس لا محاله خط اول سلسله شود
و الا نشاء وی زاید و ناقص لازم آید و خط دوم نیز متناسبی شود چه زاید بر شایسته
بقدر متناسبی بالضرورة متناسبی است و از بهر این برهان ظاهر شد که اجرای فرضی
ست بر اینکه اجرای سلسله و هم چنین اجرای فرضیه متصله همه مجتمع باشند نام
و جوئین اجرای این برهان در مثل سلسله معانات و زمان و حرکت متصور

دوم برهان تضایف از جاریست در هر چه اجزای وی بالفعل موجود بود و متصف
 باشد بوضعین متضایفین چون علیت معلولیت سابقیت و مشیت و مانند آن
 پس در متضادات جاری نتواند شد و تقریرش آنست که گوئیم هر یک از اجزاء سلسله
 علل مثلا غیر از معلول اخیر متصف است بعلیتی و معلولیتی معا و معلول اخیر متصف
 بمعلولیتی است تنها و علیت معلولیت متضایفان اند و متضایفان متکایفا
 در وجود یعنی باز در هر چه از احاد المتضایفین موجود باشد واجبست وجود
 متضایف دیگر نیز در هر جزء سلسله مفروضه علیت با معلولیتی موجود
 بخلاف معلول اخیر که در او معلولیت وجود است بدون علیت پس اگر سلسله
 نشود و طرف دیگر بعلیتی که متصف بمعلولیت نباشد علیت آن علت بازاء معلول
 معلول اخیر بود لازم آید که بازای معلولیت معلول اخیر که فردی از احاد المتضایف
 است فردی از علیت که متضایف دیگر است موجود نباشد و این محالست و ثبوت
 اجزای این برهان نیز بر ترتب اجتماع در وجود ظاهر است و همچنین جمیع
 ابطال تسلسل و مدغم تا بهی عارض ایشان باشد و عروض این معنی فرع آنست که
 آنها را تحقق نباشد یا در خارج و یا در ذهن و تحقق در خارج بالفرض مستفی
 و تحقق در ذهنی و قوت بر اعتبار ذهن و ذهن از اعتبار غیر مناسی خارج و
 از اینجا است که متفقند که تسلسل را اعتبار بابت جابز آنست بسبب آنکه اعتبار
 منقطع شود بانقطاع اعتبار و اما ترتب بسبب آنکه عروض عدم بنا می رود
 فرع عروض عدم است و عروض عدم فرع تعین احوال بجهت عروضیت مراتب
 و تعین احوال فرع ترتب مثلا عروض عشرت بر احوال معینه را فرع اینست که

که بعضی از احواد متعین باشند بر عرض واحدیت و بعضی بر ای عرض ثنیت
 و بعضی بر ای عرض ثلاثیت و هم چنین پس اگر ترتیبی نباشد و واقع میان احواد و با
 ترتیبی و از احواد اعتبار کنیم معروض عدد عشره تواند شد و الا بالفعل عشره
 نخواهد بود بلکه از شائش خواهد بود که اگر ترتیبی ^{اعتبار} و از احواد کنند بالفعل عشره
 کرد و بدان اعتبار ترتیب عشره بالقوه خواهد بود نه بالفعل پس احواد غیر متناهی
 مادام که غیر مرتب باشد غیر متناهی بالفعل نمیتواند بود و اعتبار ترتیب نیز اگر کنند
 غیر نهایت اعتبار نتوان کرد بسبب انقطاع اعتبار پس غیر متناهی بالقوه نیز نخواهد بود
 و چون معروض عدم تنامی اصلا نباشد فساد تنامی را و راه نتواند یافت
 از آنچه گفتیم ظاهر شد فساد ظن جماعته که گمان برده اند صحت اجراء برای این ابطال
 را در غیر متناهی غیر مرتب بگویم این که عدد عارض نشود و بسبب عرض عدد
 ترتیبی که در عدد است و از هم رسد وجهی متکلمین طوف غیر متناهی را منقطع ^{نشد}
 لکن ذیلی و ثبات از نکند و فصل ششم از باب اول از مقاله
 دوم در حد عالم که سبب احتیاج عالم بصانع بدانکه جمیع ^{عقل}
 عالم از ملین غیر هم متفق در حدوث عالم یعنی ظاهر است و الله بمعنی مسبوقیت
 عدم و اختلاف در این نیست و خلافتی که متدیان است که عدم سابق عدم ذاتی
 است ^{است} از آنکه عدم ذاتی است متکلمین بر این که عدم زمانی و کلا
 انبیا علیهم السلام و حکماء از ملین بطلان است و حدوث بر یقین و تخصیص بدان
 از زمانی حتی این که بعضی کل ز کرده اند که قول بقدم عالم از زمان در سطوحی شده
 پیش از و نبوده و سبب نیست که چون قدما اطلاق حدوث بر عالم میکردند اندر آن

[illegible]

ایشان حدوث ذاتی بود و مردم حدوث زمانی تصور میکردند انداز تصحیح
بقدم زمانی کرده بواسطه اظهار مراد قدما و این معنی بعضی از قائلان ملاحظه فرمودند
حکمت حمل بر مخالفات و سطونموده اند با استناد از خود از حکما اقدمین و صنایع
اینست و جمیع مخالفتهای از سطون با اقدمین ازین مقوله است چنانکه بعضی از
شیخ ابو نصر فارابی رجوع باین ترتیب بیان نموده و در احادیث معتبره
صلوات الله علیهم اجمعین تصریحی با جدا لوجهین نیست بلکه مفهوم از آن معنی
که محتاج بزمان باشد و نیز غایتش علما متکلمین از قدما و مناخرین متفق
در حدوث زمانی و نفی قدم زمانی گاه باشد که دعوی اجتماع نیز کنند بر حدوث
اما اثبات این اجتماع مشکوکست و جماعی که محققست مطلق حدوث است و نفی
یا زمانی و دلائل عقلیه در این باب ابرار نموده اند باینکه خالی از قوت نیست
آنکه بعد از ایمان بمعنی حدوث که سبب احتیاج عالم بزمان است مشاجره و منا
بین الظرفین و دخالتی در دین ندارد و زیاده نفعی بر آن مترتب نیست بلکه منافی
این مسئله از دو وجه کجاست اول یکی آنکه سبب مجروح بزمان حدوث ذاتی
یا زمانی و دیگری آنکه امتداد زمان در جانب متناهی و متناهی یا غیر متناهی
در محل نزاع اول آنست که حدوث ذاتی که لازم معنی امکانست و سبب احتیاج
مستقل و کافیست چه رجحان احد طرفه ممکن بیا هو ممکن محتاج است به ترجیح چنانکه
کرده شد و چون متکلمین امکان و حدوث ذاتی را کافی در اثبات احتیاج عالم بزمان
ندانند بلکه حدوث زمانی را نه بیا بقسم امکان علت احتیاج دانند لهذا متکلمین
اثبات حدوث شده اند بدلائل عقلیه که از عهد امامان ما باید بتوانند امکان

چشم و زبان
نهی نماند

شدن بچنین عالم شریف خط رفیع سنیفکار این چشم جسمانی نیست بلکه بعد از آنکه
ازین مرحله محسوس که دارجری بود نشت بمنزله معقوله دیار کلی گشتن است و این است
مستقیم دران مقام کسوده شود چشمی یکروز و خانی که بان چشم مشاهده آن
از وجود هستی توان نمود و حق بجانبه بفضل ذکر خود روزی ازان عالم بان
عالم کسوده و نمونه ازان خود وجود در اینجا نموده و آن روزنه و نمونه وجود نفس
ناطفه انا نیست که اگر کسی خود را به بیند و حقیقت آن خود جو را دیده باشد
که من عرف نفسه فقد عرف ربه و بیاید اناست که چنانکه غافل از خاصیتی که در
بیند انا که جوهر انا نه از جنس جوهر انا عالم جمادات است و آن خاصیت فهمیدن
مفروضات کلیه و معانی مجرد است همچنین در واجب الوجود خاصیتی است که
خاصیت توان دانستن که وجود مقدس را و نه از خود موجودات عالم امکانی است و آن
خاصیت محتاج بودن همه استیاء و مستغنی بودن و او همه که لوازم وجود و این است
حکمای الهی و سایر علماء محققین تحت اثبات صانع بعنوان وجوب جوکرده
پس اثبات واجب الوجود کرده اند بعد از ان از خاصیت وجوب جو در خصوص
موجودات سایر صفات کمالش بوده و بطریق اثبات واجب الوجود حاجت واضطرار جو
ممکنست که محتاج باثبات نیست بعلنی و مرتجی و وجوب نقطاع سلسله حاجت
عمده در اثبات واجب دانستن احوال ممکنست شناختن خاصیت و جو ممکن که
محتاج بودن است بر ترجی و امتناع ترجی و جو بنفسه و بطلان اولویت اناست
و امتناع ذات با سلسله حاجت غیر النهایه که شال عبارت است از امتناع
وجود بر سبیل و در وجوب این مقدمات بر این قطعه در فضول سابقه اناست و بعد

مستوعدم متقدرباشد چنانکه ظاهر بلکه صریح اقاوید ایشانست ^{مقتضی} بحال این
 نزد عقلا مستغنیست دعوی نقاد اجزاء بر این تطبیع غیر مسفوح و فرض حکایت
 ادله قدامی اگر مناقضه این دعوی متکلمین است شک نیست و مستحق آن
 اگر عرض اثبات عدم تمامی امتداد زمانست ادله ایشان مدخولست ^{الله} من بر حق
 تعالی و مؤلفات خود از عهد تزییف بیرون آمده ام و چون ذکر ادله طرفین ^{مستحق}
 ضعف مدخولیت اینها موجب اطباب عظیم است و غرضی نیز متعلق باز نیست لهذا
 طی اینرا تبیین نموده بهین فلد که موجب هتدای متبعان کلمات جانبین بحقیقت ^{افتر}
 میتوانند افتضا کرده و الله ولی الهدایه والعصمه فصلی هفتم از باب
 اول از صفات الهیه در اثبات واجب الوجود ^{بناد که مقصد}
 اقصی مطلب اینست از علم از علم کلام و حکمت بلکه عمده هر علمی و نتیجه هر معرفتی ^{مستحق}
 واجب الوجود است و مبنای خیرات و اصل استو جمله سعادت و نریقین نمودن
 بوجوب مبتدیه و ضایعه که ابتدای موجودی فیضان موجودی از جناب ^{مستحق}
 او بود و رجوع و بازگشت هر ذره و هر قطره مبدیای و حتمی پایا و ابد است
 این معرفت یقین حاصل نتواند مگر بنظر عقل و اعمال فکر و خفا و اشیاء و راه
 یافتن بیواطن موجودات سفر کردن از خطه محسوسات ^{مستحق} بعالم معقولات و نقل نمودن
 از منزل دمای الفاظ و مسموعات بمحل ارفع و اعلائی معانی و مفهومات و جسم ^{مستحق}
 شدن بمشاهدات مخوی و یکر از وجود و نوعی و یکر از هستی و بود که نه مانند این ^{مستحق}
 محتاج بوسیله مکان و زمان و ماده و موضوع و تبا لیت و ترکیب و عوارض و لواحق
 حرکات و مضاع بلکه وجوبی مجرد و هستی ستره و مقدس از حاجت و نقص و ^{مستحق}

دانسته شد و اتفاق لازم آید و چون در او ترکیب نبود پس او را جنسی و فنی نیست
 و چون او را ماده نباشد که مستلزم امتیاج است پس صورت نباشد و جسم نبود
 جسم نبود و مقدار نباشد چه مقدار از خواص جسم است و چون فو مقدار نبود
 قابل تجزیه و تقسیم نباشد و چون علم بوجود واجب الوجود و تحقق خواص و جوهر
 وجود با انواع و لوازم آن حاصل شد معرفت واجب الوجود بصفات سلبيه که آنها
 صفات جلال نیز گویند حاصل شد و آنچه باقی ماند معرفت صفات ثبوتیه است که
 آنها را صفات جمال صفات کمال نیز گویند **باب دوم در بیان صفات**
اول در بیان صفات سلبيه و ثبوتیه و معنی اسمی
و فرق میان صفت و اسم اشاره شد بآنکه واجب الوجود را دو
 گونه صفات است صفات سلبيه یعنی صفاتی چند که سلب در مفهوم
 آنها معتبر است نسبت باموری که مستغنیان تصاف باجبهه با آنها و واجبست
 و سلب آنها از واجب الوجود و صفات ثبوتیه یعنی صفاتی چند که واجبست
 واجبست با آنها اما صفات سلبيه راجع شود بتجرد و تنزه واجب بقدر از هر چه
 لا بقی جلال او نیست مانند جوهریت و جسمیت و مادیت و ترکیب و شریک
 کفو و ضد و مانند آن دلیل بر تنزه واجبست از آنها اتصاف اوست بوجوب وجود
 که غیر حقیقت است و ستی خواص و جوهر جوهر مستلزم نفی آنهاست و همه آنها را دانسته
 شد غیر از جوهریت و آن نیز لازم آید از آنکه دانسته شد که وجود واجبست غیر
 ذات و است و از اینتی نیست بغير از وجود نزد حکما جوهر ماهیتی است که هرگاه

تبارک
والا

و بنده از حصول قطع بمقتضات مذکوره حصول علم بوجود جو واجب الوجود
که مبدأ سلسله علیتست و مقطع ماده حاجت بود واجب شود و تخلف نوان کرد
و ترتیب مقدمات مذکوره و تقریر برهان وجود واجب الوجود بقوانین و شرایط
معتبره در اینجا چنانست که گوئیم شکی نیست در جو ممکن الوجودی و جو ممکن
محتاج است بهیچ و علتی که موجب باشد در وقت جو او و آن علت نیز اگر ممکن الوجود
باشد محتاج خواهد بود بعلتی دیگر و علت این علت اگر ممکن اول باشد و در صریح لازم
و اگر ممکن ثالثی باشد نقل کلام در علت و کنیم و در هر مرتبه اگر علت رجوع کند
صریح باید ضم لازم آید اگر در هیچ مرتبه رجوع نکند بلکه علت از هر دو مرتبه منقل
شویم مرتبه دیگر الی غیر النهایه سلسله لازم آید و امتناع در سلسله برهان فایده
ثابت شد پس واجب باشد انقطاع سلسله علیت و انتهای حاجت بوجو علی واجب
که وجوش بنفس خود باشد و محتاج بعلتی مرتجی نباشد و ملط و چون جو واجب
الوجود ثابت شد و جو وجود را خاصیتها است و آن خاصیتها لا محاله در او متحقق
و آن خاصیتها بیان کرده شد و چون آن خاصیتها همه را و موجب باشد باید که واجب
الوجود که ثابت شد و جو واجب نباشد بغير خود پس باید که مجرد باشد از ماده و موصوع
و زمان و مکان و محل و حال بالجمله از هر چه مستلزم افتقار و احتیاج بغير
و باید که بسیط الحقیقه باشد که ترکیب بوجهی از وجوه در او نباشد و باید که جو
در خارج عین حقیقتش نباشد و متمیز در ذهن عین وجودش بود بطریق که ذات
شد پس باید که او را شریکی نباشد نبونه در وجود و نه در حقیقت و او را ضد و
نبوجه ضد مستلزم محالست بود و ترکیب لازم آید و کفو مستلزم معلولست بود

دانسته شد و اتفاق لازم آید و چون در او ترکیب نبود پس او را جنسی و فاضلی
 و خون و ماده نباشد که مستلزم امتیاز است پس معلوم نباشد و جسم نبود
 جسم نبود و مقدار نباشد چه مقدار از خواص جسم است و چون خود مقدار نبود
 قابل تجزیه و تقسیم نباشد و چون علم بوجود واجب الوجود و تحقق خواص و جوهر
 وجود با انواع و لوازم آن حاصل شد معرفت واجب الوجود بصفات سلبيه که آنها
 صفات جلال نیز گویند حاصل شد و آنچه باقی ماند معرفت صفات ثبوتیه است که
 آنها را صفات جمال صفات کمال نیز گویند **باب دوم در صفات**
در صفات واجب الوجود در آن چند فصل است فصل
اول در بیان صفات سلبيه و ثبوتیه و معنی اسمی
و فرق میان صفت و اسم اشاره شد بآنکه واجب الوجود را دو
 گونه صفات است صفات سلبيه یعنی صفاتی چند که سلب در مفهوم
 آنها معتبر است نسبت باموری که مستغنیان تصاف با آنها و واجب است
 و سلب آنها از واجب الوجود و صفات ثبوتیه یعنی صفاتی چند که واجب است
 واجب بقا با آنها اما صفات سلبيه راجع شود بتجرد و تنزه واجب از هر چه
 لا بقی جلال او نیست مانند جوهریت و جسمیت و مادیت و ترکیب و شرک و
 کفو و ضد و مانند آن دلیل بر تنزه واجب از آنها اتصاف اوست بوجوب وجود
 که غیر حقیقت است و مستحق خواص و جوهر جوهر مستلزم نفی آنهاست و همه آنها را دانسته
 شد غیر از جوهریت و آن نیز لازم آید از آنکه دانسته شد که وجود واجب غایب
 ذات و استوار و اتم نیست بغير از وجود نزد حکما جوهر ماهیتی است که هرگاه

تبارک
والا

موجود شود موضوع نباشد جوهر را جنس ما تحت خود دانند پس جوهر این
معنی واجب^{نعم} اطلاق نتوان کرد از وجهی^۱ ما متکلمین چون در تعریف جوهر
مهیئت را اعتبار نکنند بلکه جوهر را موجودی^۲ فی الموضوع دانند خواه در هیئت
باشد و خواه نه پس اطلاق جوهر بر ذات واجب^{نعم} نزد ایشان عقلاً ممنوع نیست
لیکن چون اسماء الله توقیفی است یعنی موقوفست باذن شارع و در شرع اطلاق
جوهر بر واجب^{نعم} وارد نشده پس شرعاً ممنوع نباشد ما چون بیان خواص و
الوجوه پیشتر کردیم و آنست از صفات سلبیه است بعد از آنکه از آثاره^۳ صفات
صفات سلبیه بر خواص واجب^{نعم} کردیم پس اینجا حاجت بجديد بیان نیست بلکه
عرض ما در این باب مقصود را بر ذکر صفات ثبوتیه بدانکه در موجودات^۴ هر چه
هر چه جوهری قائم بنفس خود است از ذات کویند هر چه عرض^۵ غیر است
از اوصفت خوانند و هر لفظی که دلالت بر ذات کند اعتبار صفتی از صفات
از اسم کویند چون رجل و زید و هر لفظی که دلالت کند بر ذات باعتبار^۶ انشاء
بصفتی از صفات از اوصفت کویند چون قائم و ضارب و احمر و ابیض پس ذات و
مقابل همدند و معانی و مفهومات نامم و صفت مقابل همدند و الفاظ
عبارات و در باره واجب^{نعم} لفظی که دلالت کند بر صفت نهایی^۷ ملاحظه
صفت کویند چون علم و قدرت و ارادت و مانند آن و این الفاظ را در غیر
صفت نکویند بلکه معانی آنها را صفت مقابل ذات کویند و لفظی که دلالت
بر ذات باعتبار صفت اعنی لفظی را که با اصطلاح سابق در باره دیگران
مقابل اسم میکنند در باره واجب^{نعم} از اسم خوانند چون عالم را

و مرید و امثال آن در الفاظ و قدرت و ارادت و مشیت و حیات و مانند
 صفات الله باشند الفاظ عالم و قادر و مرید و شای و حی و امثال آنها
 الله پس آنچه است در واجب صفات باشد و غیر واجب لیکن فرق نیست
 صفت در واجب و صفت در غیر واجب از فرق آنست که ذات در مفهوم
 در غیر واجب بطریق ابهام و اجمال معتبر است بر سبیل تعیین و تفصیل
 مفهوم قائم ذات قاسم که ما خوب باشد یا صفت قیام و بقینه ^{خارج}
 مفهوم شود که آن است لذات و یلالت در مفهوم اسم و واجب ذات معین
 مثلا معتبر در مفهوم عالم که از اسماء الله باشد ذات معین است که ذات
 الوجوب باشد ما خوب یا صفت علم و همچنین قادر و حی و امثال آن و دور
 که وجوب این فرق باعث مغایرت و تسمیه شده باشد در میان اسماء الله
 اسمیت که بجای علم است در غیر واجب از لفظ الله است که موضوع است
 واجب الوجوب مستجمع جمیع صفات کمال ما که قسیم این اسم بجای علم است
 که علم است بسبب آنکه معتبر در مفهوم علم ذات معین است اعتبارا معنی صفت
 صفات و در اسم الله معتبر ذات معین است اعتبارا جمیع صفات پس در قیام
 اسماء الله و سایر اعلام اعتبار صفت و عدم اعتبار صفت و فرق میان
 اسم الله و سایر اسماء الله اعتبار جمیع صفات است اعتبار بعضی از صفات
 فی الحقیقه سایر اسماء الله نیست مگر تفصیل اسم الله پس اسم الله اعظم
 الله باشد **فصل در عقاید و در غیبت صفات**
واجب بدانکه مذهب جمیع حکما و معتزله از متکلمین و اناسیه و جهمیه و معتزله و معتزله

و محقق در کلمات و احادیث ائمه و مؤمنین و سایر ائمه معصومین صلوات الله
وسلامه علیه و علیهم اجمعین اینست که در واجب^{مفعول} صفت مقابل ذات یعنی عرضی^{مفعول}
که قائم باشد بذات واجب^{مفعول} و ذات واجب موضوع و محل آن باشد متحقق^{مفعول}
بلکه صفات واجب^{مفعول} عین ذات و مستحیانکه وجود عین ذات و سبب^{مفعول}
که کاری که در غیر واجب^{مفعول} از ذات غیر باعتبار قیام صفت بذات ناشی شود
در واجب^{مفعول} از ذات مجرد بقیام صفتی بذات ناشی شود مثلا انکشاف و تمیز اشیا
از ذات پیدا باعتبار قائم بود نصفت علم با و حاصل شود تا صفت علم قائم بذات^{مفعول}
نشود انکشاف و تمیز از او نیاید بخلاف واجب^{مفعول} که انکشاف و تمیز اشیا از ذات^{مفعول}
آید در انکشاف و تمیز محتاج نیست که صفت علم قائم بذات و باشد و همچنین^{مفعول}
سائر صفات در لفظ علم در واجب عبارت باشد از ذات واجب باعتبار ترتیب^{مفعول}
صفت علم بر او و لفظ عالم در لغت عبارت است از ذاتی که ثابت باشد مفهوم علم بر او^{مفعول}
او و ثبوت مفهوم علم برای شیئی است از اینکه صفت علم قائم باشد بذات و باشد^{مفعول}
او عین علم باشد یعنی ذات و ذاتی بود که اثر علم مترتب بود بر او چه حقیقت^{مفعول}
است که اثر علم بر او مترتب شود خواه صفتی باشد قائم بذات شی و خواه نفس ذات^{مفعول}
شی اگر کسی گوید که لفظ مشتق در لغت موضوع است برای ذاتی که قائم باشد^{مفعول}
اشتقاق با وجواب گوئیم اولاً که لاسلم که لفظ مشتق موضوع باشد برای^{مفعول}
مذکور بلکه موضوع است برای ذاتی که ثابت باشد مفهوم مبدء اشتقاق^{مفعول}
برای او اعم از اینکه ثبوت مفهوم مبدء باعتبار قیام مبدء باشد باعتبار^{مفعول}
ترتیب مبدء باشد بر تقدیر تسلیم گوئیم وضع لغت برای قیام اهل عرب^{مفعول}

وعلوم الهیه و همچنین سایر علوم عقلیه مستفاد از موضوعات لغوی
و متفاهم اهل عرف نیست بلکه مستفاد از برای عقلیه است چون حکم عقلی
از جهت برهان ثابت شده و اطلاق لفظ مناسبی و مجوزی کافی تواند بود چنانکه
در اطلاق لفظ موجود بر واجب تعبیه قیام وجود که مبدا اشعاع و است
بر ذات واجب چنانکه دانسته شده برهان عینیت صفات و واجب الوجود
چهارم **قول** آنکه اگر صفات واجب را بداند باشد بر ذات قائم بذات واجب باشد
بذات واجب باشد و خواه مستند نبیر که بالضروره متاخر خواهد بود بالذات
از ذات واجب و واجب مرتبه ذات که مقدم است بر صفات خالی خواهد بود
از صفات و در این مرتبه مقدمه که صفات هنوز موجود نیست مکان صفات
خواهد بود باین معنی که مرتبه ظرف مکان صفات باشد لازم آید که واجب
در مرتبه ذات مشتمل باشد بر جهت مکانی حال آنکه واجب الوجود بالذات
واجب الوجود است من جمیع الجهات الا لازم آید که مرکب باشد از جهت وجود
و امکان چه بالضروره و جوب امکان هر دو جهت واحد تواند بود **و این**
دلیلی وجود واجب اکل انحاء وجود است بالضروره و وجود مصداق انا است
هر یک از وجودات ناقصه امکانیه در مصداق انا محتاج است به صفت که بواسطه
صفتی نوعی از انا را از او صادر کرد پس احتیاج به صفتی در مصداق انا نقص
در وجود پس وجود که مستغنی باشد از صفات اکل انحاء وجودات باشد
برهان بهیئت شکل اول منعقد کرد باین طریق وجود واجب اکل انحاء
وجود است و اکل انحاء وجودات مستغنی است از صفات پس وجود واجب

صفتی نباشد از صفت برهان دیگر اگر صفات کماله واجب باشد باشند
متباخر از ذات واجب لازم آید که واجب آن مرتبه مقدمه خالی باشد از صفات
کماله خلوا از صفات کماله محاله نقص باشد پس ذات واجب العباد بالله و
مرتبه مشتمل باشد بر نقص برهان دیگر اگر صفات واجب مثل علم و قدرت
و ارادت آید باشند بر ذات واجب محاله معلول اجب باشند و صدور آنها
از ذات واجب ساطع همین صفات نیز نتواند بود و الا تقدم شیء بر نفس لازم آید
و بر ساطع صفات دیگر مثل آن صفات نیز نتواند بود و الا تلسلک لازم آید
بلکه باید که ساطع صفات باشد پس ذات واجب نظر بصفات خود فاعل
باشد و فاعل موجب بر سبیل اضطراب باشد فعل اضطرابی یا بضرره نقص
باشد و نقص واجب الوجود و انبوی برهان دیگر اگر ذات واجب محال
نحو بود قابل آن صفات بود و محاله فاعل آن نیز بود چه استناد صفات ذات
بغير واجب و انبوی لازم آید که ذات واحد من جمیع الجهات هم فاعل باشد هم
قابل و امتناع این است برهان دیگر بفقار متکلیف صفات نابد یا حادث
باشند یا قدیم بنا بر اول ذات واجب محل حوادث شود و بنا بر ثانی تعدد قدما
لازم آید هر دو منتهی باشد مذهب اشاعره و باده فی صفات است بر ذات واجب مغرله
برایشان و لا تعدد قدما لازم آید و ایشان در جواب گویند که منتهی ذات
است نه صفات قدما و ثانیاً برایشان شرک لازم آید چه شرک بر تباری عبارت از
قدیم است که وجودش از وجودنا باشد از غیر و هر قدیمی نزد متکلیف وجودش از خود
باشد چه قدیم را عنایه معلولیت دانند و ایشان در جواب گویند که شرک بر تباری

باری ذاتیست که قدیم باشد و صفت ذات نتواند بود و گاه گویند شریا غیر شریا
 گویند که مشارک باشد صفات واجب غیر واجب نیست اگر چه عین هم نیست و گویند
 صفات الواجب لا هو ولا غیر و تو بهر این مذکور از امثال این گفت و شنید
 فارغ میتوانی بود و اشاعره بر مافوق صفات لازم آید و گویند فرق نیست میان ^{عین}
 صفت و عدم صفت ^{لازم} آید که واجب بقا خالی از صفات کمالا باشد و خلوا ^{صفت}
 کمال بقا باشد و جواب این است که خلوا و صفت کمال وقت لازم آید که انا ^{مفصل} و صفت
 باشد اما بالاتر بنا و صفت خلوا و صفت لازم که نقص باشد بلکه در رعایت
 که ترتیب صفت بر ذات با عدم حاجت بصفت کمالست از ترتیب اثر با وجود ^{صفت}
 و خال آنکه ما قایل بعدم صفت مطلق مفهوماً و مصداقاً نیستیم بلکه قائلیم ^{مفهوم}
 مفهوم صفت لازم که در تحقق مفهوم صفت مصداق مغایرت از ^{خال}
 باشد بلکه تحقق مفهوم را لا بد است مصداق اعم از اینکه مغایرت ذات باشد ^{خال}
 در مایه عین ذات باشد چنانکه در واجب **فصل سوم از باب دوم از**
مقاله اول در تقسیم صفات ثبوتیه و اشاعه باینکه
 کدام قسم است که عین است **واجب** بیاید دانست که
 صفت ثبوتی بر سه گونه است حقیقیه محضه مثل حیات اضافه محضه ^{مثل}
 خالقیت و از قیوت حقیقیه ذات الاضافه مثل عالمیت و قدرت اما ^{محضه}
 محضه است که اضافه در مفهوش معتبر نباشد و غایب و نیز نشود و بالجملة
 تحقق صفت و ترتیب اثر هیچ کدام موقوف نباشد بر تحقق چیزی بیکو که مضایف ^{صفت}
 باشد و اضافه محضه است که مفهوش مفهومی اضافه و بالجملة تحقق صفت ^{اثر}

اثر مرد و موقوف باشد بتحقق چیزی دیگر که مضایف صفت نباشند ^{حقیقت}
ذات الاضافه آنست که اضافه در مفهوم مشرب معتبر نبود اما غایب شود و بالجمله
موقوف نباشد ترتیب اثر موقوف باشد مثلا عالمیت بودن شیئی است بحقیقی که اگر
ذاتش نباشد بنا بر این تواند بود که عالم موجود نباشد و معلوم موجود بنا
پس بودن بحقیقت مذکوره مستلزم وجود چیزی که مضایف و نباشد نیست و چون
معلوم موجود شود اضافه لا محاله متحقق شود میان عالم و معلوم و اینکه گفتم
بجای از اذیت مثلا چه نام رزق نباشد از اذیت متحقق نشود و اگر سوال
کنند که از اذیت غیر بودن شیئی است بحقیقی که اگر موقوف متحقق شود روزی برسد
پس فرق چیست میان آن و عالمیت جواب گوئیم که این مفهوم ذاتی است
بسیار از عرف و متعارفات که اطلاق باز کنند مگر بر کسی که در رزق از آن
شده باشد چنانکه متعارف نیست که اطلاق شیئی و جواد کنند مگر بر شیئی
که سخا وجود از و بعلم آمده نباشد بخلاف عالمیت چه هر که از شانس عالم نماند
باین معنی که بفعل آمدن علم او موقوف هیچ چیز نباشد مگر بتحقق معلوم در عرف
او را عالم گویند مثلا کسیر که مشکلی در علم او نباشد بجل این اشکال فلان مخلوق
و حال آنکه صوت این اشکال در ذهن آن نحوی رتبه نباشد باشد چه جا حاضر باشد
اینکه گفتم بنیاب نیست چه لا محاله بنیاب گویند کسیر که بصیر صریح دانسته اگر چه
هیچ مبصری پیش او حاضر نباشد و در این فرق که بیان کردیم آنست که مثلا از
و سخا وجود صفات فعل نباشد و صفت فعل آنست که اغلب از مباشرت
کارها بهم رسد بر سبیل ندانند اگر بعضی پیش از مباشرت بحسب نظر موجود

موجب و باشد نیز وجودش ظاهر و معلوم نشود مگر به استراتیجی و خلاف صفا
 حقیقه که صفات آن باشند نوعی دیگر از صفات فعل باشد که از مبادی فعل
 و الی او از فعل باشد مانند ارادت و کراهت و شوق و نفرت و حدیث این قسم
 نیز در وقت حدوث فعل باشد چون اینچله دانسته شد بیاید دانست
 که آنچه عینست در واجبات حقیقه است علی الوجه بنه اضافه محضه
 مفهوم اضافی عین ذات نمیتواند بود و کمالی نیز در نفس اضافه نیست که خلو
 از آن مستلزم نقص باشد بلکه اضافات بعد از کمال تمامیت ذات عارض
 و محققین از حکما بر آنند که صفات اضافه واجب با کثر مفهوم ذات نیست در
 خارج مگر عین اضافه واحد که از اضافه مبدای است نظر مبینع اشیا و چنانکه
 ذات واحد علم است با اعتبار و قدرت است با اعتبار و اراده است با اعتبار و
 اضافه واحد علم است که از مبدای است با اعتبار و خالقیت با اعتبار و از قیست
 و حیثیت با اعتبار و رعایت با اعتبار و عبادت با اعتبار و الاضافات و اختلاف
 مکرر بحسب اعتبار و از اضافه واحد و احداست بحسب ذات و از زمان مختلفه
 من الازل الی الابد اختلاف و متحد اوقات و زمان موجب اختلاف و تبارک آن
 واحد نیست چه نسبت جمیع از من و اوقات و امکان و ایجاد نظریات و مقتضای
 واجب نیست مگر نسبت واحد و فهم این معنی اگر چه بغایت دشوار است و
 متخصنین در سخن روزگار و حضار مکار که سر تبارک و کر بیان تعلو بر نیاید
 باشند و مشاهد فضای واسع از زمان و لا مکان بصر بصیرت نموده اما
 مطابق واقع است مؤدای بر زمان و مطابق مفهوم از احادیث و قرآن چون

این معانی دانسته شد شروع در اثبات بعضی از صفات کماله محتاج با ثبات
 باشد و شرح معانی و بیان کیفیت آنها کرده خواهد شد **فصل چهارم در بیان**
بابی و معانی قالد و قدر و باری قدرت واجب تعالی و اراد
و اختیار و بدانکه قدرت بمعنی توانائی است و توانائی بر خالق و صفی اطلاق
 کنند که فاعل را نظر بفعل و ترک هر دو باشد مثلاً گویند که زید تواند که کتابت کند
 بنا بر اینکه تواند هم کتابت کند و نکویند مثلاً که آتش تواند که بسوزاند بسبب آنکه
 نتواند که نسوزاند پس قدرت مکان صدور فعل و ترک باشد نظریه فاعل بطریق
 نشاوی پس چنان احدهما لا محاله محتاج باشد بر چیزی که انرا از اعی گویند یعنی
 باعث بر فعل یا ترک و باید که متصوفاً فاعل باشد و فی الحقیقه از تصور علم هیچ
 خواهد بود پس قدرت البته مقارن علم و شعور باشد بهمین جدا شود و در تان
 که هر دو معلول از مرتبه وجود است باشد و از امکان لا محاله مستلزم نشاوی
 و تراست نظر بفاعل و حال آنکه انشا و برامط قدرت نکویند و هم چنین هر فاعل
 طبیعی که تاثرش موقوف باشد بر وجود شرطی شک نیست که وجود و عدم مشروط
 با قطع نظر از وجود و عدم شرط متساوی النسبه باشد نظریه فاعل و ظاهر است
 انشاوی قدرت نباشد بلکه قدرت نشاویست که مقارن شعور فاعل باشد
 مرتجی که لا بد است ضم شدن آن تا علت فعل یا ترک تمام شوئی باید در مبدل
 متعلق شعور باشد و تعلق شعور با مرتجی فعل یا ترک و متمم فاعل است
 کرد پس مطلق مقارنت شعور و مقدار بودن فعل کافی **فصل پنجم** و لا با هستی که
 حرکت ساقط از کار با م حرکت اختیار بودی بلکه میباید شعور از مبادی فعل

دلیل اختیار و حب

فعل بود تا فعل اختیاری باشد هرگاه شعور از مبادی فعل نباشد اگر همیشه
از فاعل انتفاع صادر گردد که میان اختیاری و مقدر خواهد بود ^{این} بیان ^{معنی}
قدرت و قدرت باین معنی مقابل اضطرار و اجباب بود و قدر تر از معنی دیگر است
با معنی مقابل عجز بود و از قاصر نبودنست از فاعله و جوباً از منع وجود و این ^{معنی}
اعم است از معنی اول چه این معنی در فاعل مضطر نیز یافت شود و اما ازاده
بود که محال شود فاعل را بعد از تصور منفعت یا مصلحت که داعی عبارت از آنست
با ارتفاع موانع و انحاء لغز و اجماع نیز خوانند و در اغلب نیز تابع شوق
بود و غیر شوق بود بدلیل آنکه گاه نباشد که اراده بوجدن شوق چنانکه در ^{تناول}
دوای تلخ و دبع و گاه باشد که شوق باشد بدون اراده چنانکه در تناول شیرینی
و ضاره مرتقیان و بیماران و چون اراده جازمه محال شد فعل واجب شود که
اگر واجب نشود همان در مرتبه قدرت و امکان باقی باشد و جوباً نتواند شد
گذاشته شده و بیاد آنکه تا ممکن واجب نشود بعلت مستع نباشد مجبوس و این ^{جواب}
شدن فعل بسبب اراده منافی مقدر ریش نبوی بنا بر آنکه قدرت مقدم باشد بر ^{اراده}
و منافی نبود میان وجوب بعد و امکان قبل پس فعل از فاعل بخمار مگر بوجوب
نظر بقدرت و واجب بود نظر با اراده اما اختیار ترجیح دادن احدی بر مقتضای ^{این}
که مرفوع را ثابت است نظر بقدرت بحصول اراده جازمه متعلقه با طرف طرف
دیگر و این ترجیح چون موقوف است بر حصول علم متعلق بوجوب مصلحت و انشاء
مفسده پس اگر علم نظری نباشد هنوز حاصل نشاء باشد احتیاج افندی زمانی که
در او تأمل و ملاحظه رود و نظر و فکر ممکن شود پس راخی و فاصله زمانی حاصل

میان ذات قادر از این حیثیت که قادر است میان ضد فعل از او تراخی و فاصله
مفاوت بقدر تفاوت از منه فکر و تامل و حصول علم و فعل لا محاله مسبوق^{شده}
بعدم رضائی و اگر علم مذکور محال باشد در مرتبه قدرت محتاج تحصیل و زمان تحصیل
واجب شود که ترجیح فاعله محال شود و وجوه فعل مرتب گردد بر او بدو تراخی^{بجمله}
رضائی این بود بیان مفهومات الفاظ ثلثه اما دلیل بر اینکه واجب الوجود قادر^{مختار}
نزد متکلمین که قایلند بحدوث عالم بمعنی جمیع ماسوا لله و مسبوقیتش بعدم^{مان}
انت که اگر نچنین بودی بلکه فاعل واجب بودی بر سبیل اضطرار و اینجا^{بجمله}
عالم از او صادر شد هر آینه بخلاف عالم از وحدت آن رجزو معین از زمان و^و
که وقت حدوث عالم^{باشد} صوت نیستی و الان ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح بلا مرجح لازم
آمد چه مرجح ذات فاعل نتواند بود و ازاده نیز بالفرض نیست که مرجح نتواند شد
امری دیگر خارج نیز نتواند بود چه هر چه خارج فرض کنی از ذات فاعل داخل عالم
خواهد بود که مفروض حدوث است جمیع اجزای در واجب شد که فاعل مختار^{باشد}
و باز ازده ترجیح حدوث در وقت معین کرده باشد متعلق ازاده لا محاله مضاعف
خواهد بود که راجع شود بعالیه بفاعل و نزد حکما دلیل قدرت و اختیار واجب
دو چیز نتواند بود یکی آنکه فاعل بر سبیل اختیار اشرف و اکمل است فاعل^{سبیل}
اضطرار بالبدیهه و واجبست بودن واجب^{فرا} بر اکمل و انحاء فاعلیت پس فاعل
باشد و باین دلیل اثبات جمیع صفات کمال برای واجب^{فرا} کنند و عدم در این باب^{که}
هرگاه طرفین نفیض هریک بوجهی نباشند که صحیح باشد تضاد موجود با^{موجود}
با و ومع ذلك یا طرف اشرف از طرف دیگر باشد عقل حکم کند که واجب^{موجود} الوجود^{باشد}

باید که متصف بطرف اشرف باشد مانند قادر و مضطر و عالم و جاهل و متکلم
و غیر متکلم و هم چنین حیوة و سمع و بصر را بمقالات آنها ^{باین} **لیکن** بگویند که هر
از اجزای عالم از مجردات و مادیات و سماویات و ارضیات شتم است بر حکمتها و ^{مصلحتها}
عظیم که واجب شوند بنظام عالم چنانکه حکما و محققین علماء در این باب مجلدات ^{صغیر}
کرده اند و مؤلفان پر راخته بوجهی که چون عقل مطلع بر آنها شود شک نکنند در
فاعل و صانع آنها ایجاد نکرده آنها را مکر بهجت آن مصلحتها و حکمتها از روی ^{عقل}
و دانش بانصالح و حکم بر علم قطعی حاصل شود باینکه صانع ترجیح و جوان ^{دان}
بر عدم نکرده مکر برای آن غایات و کار نه آن غایات بودی و جو و عدم هر دو نظر
بذات صانع مساوی بودی و مراد از قدرت اختیار نیست مکر همین و از تضاد ^{عین}
آنچه مذکور شد انشئه شد که اراده در واجب ^{نعم} نیست مکر علم بمصلحتی و هم
چنین کراهت نیست مکر علم بمفسده و علم نیست مکر عین ذات چنانکه قدرت
پس ذات مقدس واجب ^{نعم} باعتبار آنکه وجود و عدم اشیا ^{است} نظر با و مساوی
عین قدرت باشد و باعتبار آنکه منکشف شود با و مضالح و مفاسد اشیا ^{است}
ارادت و کراهت و این ارادت و کراهت است و فعل خاص بواسطه مر واجب ^{تبعاً}
و از نزد حکما نیست مکر شیء واحد که معلول اول عقل اول باشد از ادب ^{نظر}
بوجوش و کراهت نظر بعد مش و این ارادت و کراهت متضمن جمیع ارادتها و کراهت ^{مصلحت}
و ساینست نظر با فعال صادر بواسطه و چون افعال بواسطه مستندند ^{حقیقت}
که علت العلم است که جمیع ارادتها نیز مستند با اراده واجبست که اراده ^{است}
و این استناد اجمال است نیز مراد از آنکه از هر واسطه نظر بفعلش صادر شود ^{و او بر توفیق}

واجب صادر شود ازاده تفصیلی و این ازاده تفصیلی واجب است که متعلقات
 بازاده و ساطط امر گویند و امر و نفع باشد تکوینی و تکلیفی امر تکلیفی بخت
 و عبارت لفظ باشد مثل صلا و صوم و آ که در کلام الهی وارد شود و لفظ امر
 این صیغها حقیقت باشد چنانکه در علم اصول ثابت شده و امر تکوینی عبارت
 از ازاده تفصیلی واجب است که مذکور شد و اطلاق لفظ امر بر ازاده بخار
 و گاه باشد که از ازاده که امر تکوینی عبارت از دست بنابر سهولت فهم بلفظ
 کن که صیغه امر است تعبیر کنند کما قال تع اما امره اذا اراد شيئا ان يقول
 له كن فيكون چه این قول و خطاب معنوی عقلی باشد که حقیقت قول و خطاب
 همانست پس ازاده واجب تع در تکلیفات عبارت از امر خطابی باشد و گاه
 از نهی خطابی و امر و نهی و تکوینات عبارت از ازاده و گاه تع بر عکس اول
 و در تکلیفات ازاده مکلف گاه باشد که مطابق ازاده الهی شود و طاعت عبارت
 از ان بود و گاه باشد که مخالف اند و معصیت عبارت از ان باشد و این بسبب
 اذات مخالفه مکلفین است که از ترک قوی و داعی مخالفه ناشی شود و در واقع
 اذات و ساطط البته مطابق ازاده الهی باشد و اصلا خلاف نفی و معصیت
 نشود چه و ساطط اگر مجردند چون عقول و نفوس فلیکنه ازاده ایشان لا محاله
 صریح معارض و مزام باشد و مخالف متصور نشود و اگر و ساطط مادی باشند
 مانند طبایع لا محاله از خلاف بدور تر باشند چه مخالفت شرع شعور و ادان
 که در طبایع مفقود است بل چون ناشرات طبایع بحسب استعدادان مواد قابله
 و استعدادان مستند با امور خارجیة نفاقیه از اوضاع و حرکات مخالفه متعلقات

و این امور اتفاقیه مستندند بالعرض باسباب طبیعیه مستنده باراده^{الله}
 چنانکه ماد رکله طیبیه بیان کرده ایم پس گاه باشد که خلاف صوت^{بالطبع} مطلوبه
 در ماده روی هد بنا بر سوا مستعداری که در ماده اتفاق افتد مانند اصبع^{زائده}
 و تشوینها خلیقه و آنها نیز بالعرض مستند باشند باراده الهی پس انها^{لحق} خارج
 ازاده باشند بوجهی اعنی بالذات موافق اراده باشند بوجهی اعنی بالعرض
 و از اینجا تر قضا و قدر متعلق بشود واقعه بالعرض ظاهر تواند شد چنانکه
 بیاید انشاء الله العزیز و چون دانسته شد که اراده واجب^{بر} بود و گونه است
 اجمالی نه نظر بکل که تفصیلیست نظر بمجاول اول اراده تفصیلیه نظر بکل که
 سبب مرتب با اراده و ساطط است و مرکوبی عبارت از او پس انچه عین ذات^{حق}
 تعالی است اراده اجمالی است که صفت است و نیز همین اراده است که عین^{علیه}
 اراده تفصیلیه و امر تکوینیه الهیه است زبانی قریبه فعالست و حادث^{وقت}
 حدوث فعال پس صفت فعل باشد نه صفت ذات دانستی که انچه عینست^{جمله} ذات
 صفات است نه صفات فعال بلکه صفات فعال حادثست بحدوث^ل فعال
 پس منعست که عین ذات قدیه باشد و چون این جمله دانستی بدانکه انچه در^{احاط}
 ائمه ظاهرین صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده که اراده از صفات فعل^{است}
 بحدوث فعل چنانکه در اصول کافی و کتاب توحید و کتاب عبودیت و سیماء و حدیث
 مناظره جناب یحیی بن رضوی علیه و علی ابائیه السلام با سلیمان بن زرک مجول بر اراده
 تفصیلیه است و انچه حکمای الهی بن و محققین علمای متکلمین بر آنست که اراده
 واجب^{لحق} عین ذات است مراد ایشان اراده اجمالیه است که صفت ذات^{الاستحقاق} لا محاله

و توهم منافات نیست مکرر از قصو و تحقیق و من الله الا عانه و التوفیق و بدانکه
 نزاع عظیمی که در میان متکلمین و مقلده حکما از مفلسفین مشهور است در باب
 اختیار واجب و اصل و حاصل ندارد و هیچ حکمی بلکه هیچ عاقلی قائل نیست
 فعل خدای تعالی بر سبیل را باشد از قبیل خرافا و نادانان حرکت ساقط از بالای
 و اطلاق لفظ فاعل موجب و واجب در کلام هیچیک از اکابر حکما بنظر نرسیده
 بلکه همه مصرحند و منادی باطل و لفظ قادر و مختار و مرید و کتب ایشان مشحون
 با ثبات قدرت و ارادت و اختیار و واجب و اگر کسی را نام و شاک را بنمغنی باشد
 رجوع کند بکتاب رسایل شیخ ابی علی بر سن پنا که با اتفاق علما از حاکمان حکماست
 چون حکما قائلند بقدم زمانی عالم و عدم انتفاء و فاصله زمانی میان آن
 و عالم و نزد ایشان هیچ زمانی نبوده که عالم بجمع اجزای در زمان معدوم بود
 باشد متکلمین قادر و مختار کسی دانستند که فعل از او در زمانی موجود نشد باشد
 در زمان دیگر بعد از آن زمان موجود شده پس بنا بر اصطلاح متکلمین و واجب
 نزد حکما فاعل مختار نتواند بود و چون مقابل مختار موجب است پس واجب نزد
 حکما با اصطلاح متکلمین فاعل موجب بوده باشد و تواند بود که بعضی از مقلده
 حکما نیز همین اصطلاح رفته باشند پس بنا بر این نزاع در اینجا اختیار راجع
 به نزاع در حدیث و قدم و بنیاید دانست که این اصطلاح متکلمین در باب قدرت
 امریست عرفی و تواند بود که در عرف قادر نکوبند مگر چنین کسیر اما عقلا با
 عظیم دارد از اینکه اینمغنی را در مفهوم قدرت خالی تواند بود و اثباتی از این
 اله عقلی صرف است و عرفی را از اصل مدخل نیست و چون قدرت واجب

ثابت باشد بدانکه قدرت واجب تمام و شامل است بر جمیع ممکنات از آنچه ممکن
لا محاله قابل وجود است و هر وجودی مستند بواجب الوجود پس هر ممکنی مستند
واجب باشد غایتش هم چنانکه استناد وجود بواجب غمتست ازینکه بواسطه
یا بغیر واسطه استناد قدرت نیز چنین باشد و بیاید انست که هر چه ممکن باشد
نیست که او را بهر حال و وضعی که اعتبار کنی ممکن نباشد مثلا وجود سبب نفس
مکن و او را با عدم سبب که اخذ کنی لا محاله ممنوع نباشد نه ممکن و چون این جمله
دانستی بدانکه نزاعهایی که در میان متکلمین بیکه در میان سابر علماء ^{بسیار} بقیل
شایعست مثل اینکه شروع مقتدر خدا هست یا نه و افعال عباد مقتدر خدا یا نه
و مانند آن بالکلیه مرتفعست چه شروع مقتدر خداست یا بعرض چنانکه ^{مست} وجود
از خداست یا بعرض لازم نیست که بالذات شروع خدا نباشد هم چنانکه ^{لازم} لازم
موجود نتواند بود چه شر که بالعرض و تابع چیزی نباشد ممنوع الوجود است و چون
شر ممکن نباشد هم چنین فعل بنده مقتدر بواسطه بنده هم چنانکه وجود
از خداست بواسطه بنده اما اگر واسطه اعتبار کنی مقتدر خدا نتواند
سبب آنکه وجودش ممنوع خواهد بود نه ممکن چه بنده سبب فعل خود است و وجود
سبب یا عدم سبب متبع و همچنین نشینی که بر حکما کرده اند که ایشان قایلند
که از خدا صادر نتواند شد مگر واحد پس لازم آید برای ایشان که کثر مقتدر خدا
نباشد و خدا از اینجا کثیر غایب باشد ضمنی است چه هرگاه وجود ترتیبی ^{در} وجود
ثابت باشد وجود معلول و در مرتبه وجود معلول اول ممنوع خواهد بود نه ممکن
پس منشی مقتدر واجب نخواهد بود و ازین لازم نیاید که معلول و معلوم ^و و امیر بنا

واجب نباشد و دانستی که ممکن زابهر اعتباری که اخذ کنی لازم نیست ممکن بود نش
پس جمیع موجودات متکثره هم فردی و هم معانی و واجب است باشند بعضی
واسطه و بعضی بواسطه و غیر در هیچ مرتبه لازم نیاید چه قدرت بر ایجاد هر
موجودی و مرتبه خود ثابت و در مرتبه دیگر ممکن نیست بلکه ممنوع است و
قدرت بر ایجاد ممنوع عجز نباشد بسبب آنکه ممنوع قابل وجود نیست فصل پنجم
از باب دوم از مقاله کلامیه علم واجب الوجود بدانکه
دلیل بوث علم برای واجب الوجود بر چند وجه است یکی بودن علم صفت کمال
و جوب اتصاف واجب الوجود به صفتی که کمال موجود با هو موجود باشد چنانکه
در بیان قدرت گذشت و اشتغال موجودات بر حکم و مصالح و منافع لا تعد
تخصی بر وجهی که جزم صلا شود و جوب اتصاف صانع آنها بکمال علم و حصول علم
از ملاحظه آثار و احکام مصنوع بر علم صانع نزدیک ضرور است چه هر که
در مصنوعات از باب صنعت حرف از نوع انسان تا مثل نماید در هر کدام که چنانچه
مؤدیه بمصالح و منافع پیشتر بدین جزم کند تا بآنکه صانع از اعلمت انصاف
مصنوعی بیکر که انجهاست در او کمتر باشد پس آینه اضل اشتغال بر جو منافع
علم بودی کثرت وجود لیل کثرت علم نتوانستی بود **در سلسله حقیقت علم**
ملک کشف بودن شی بر شی و سبب انکاف نیست مگر حضوشی نزد شی یعنی
نبودن شی و خائل نبودن شی ثالث در میان حضوشی نزد شی وقتی متحقق تواند
بود که شی موجود باشد بالفعل و قائم باشد بذات خود بغیر آنکه دیگر زو
حاضر تواند شد چه شی اگر موجود بالقوه باشد نه بالفعل پس در حقیقت آن

آن شیء هنوز موجود نخواهد بود و چون شیء خود هنوز موجود نباشد چگونه
 شیء دیگر برای او موجود و حاضر نزد او باشد و اگر شیء بالفعل موجود باشد اما
 قائم بذات خود نباشد بلکه قائم بحال باشد پس هر چه موجود باشد برای او حاضر
 نباشد نزد او در حقیقت برای او موجود و حاضر نزد او نخواهد بود بلکه موجود
 محال خواهد بود پس ثابت شد که حضور شیء نمیتواند بود مگر برای موجود
 بالفعل قائم بذات و هر موجود مجرد از ماده چنین است یعنی موجود بالفعل
 قائم بذات چه موجود بالقوه نیست مگر ماده و ذات مجرد نیست مگر قائم بذات
 پس هر مجردی قابل علم نباشد یعنی را و مانعی از علم نباشد پس همین که ثابت شد
 حضورش نزد وی ثابت شد عالم بودن وی ناشی پس گوئیم هر مجردی عالم است بذات
 بسبب آنکه حاضر است نزد وی یعنی غایب نیست از وی از خود چه حضور
 درین معنی یعنی عدم غیبت است نه بمعنی که مستلزم اثباتی واقعی باشد بلکه
 اثبات اعتباری است که نیست در حضور هر شیئی نزد ذات خود بمعنی عدم غیبت از ذات
 خود هرگاه ذات او قائم بغير نباشد بدهیست اما اگر قائم بغير نباشد حضور
 بذات او بدیهی نیست بلکه ظاهر عدم حضور است نزد خود چه متحقق حضور است
 نزد محله نزد ذات خود پس ثابت شد بودن هر مجردی عالم بذات خود و چون این
 ثابت شد واجب الوجود لا محاله مجرد است چنانکه گذشت و هر مجردی عالم
 بذات پس واجب الوجود عالم باشد بذات خود و چون واجب الوجود عالم باشد
 بذات خود لازم آید که عالم باشد بجمع موجودات چه جمیع موجودات معلولینند علم
 بعلم مستلزم علم بمعلول است اما این که جمیع موجودات معلول واجب الوجود

ظاهر است و اما اینکه علم بعلم مستلزم علم بمعلول بمعلول است بنا بر اینست
 که مراد از علم بعلم بوجهی است که علت با نوجه علت باشد و نوجه مناسبت
 خاصیت است که علت با معلول باشد که با ن مناسبت خاص با معلول زود
 شود و علم بمناسبت لا محاله مستلزم علم بطرفین است پس علم بعلم از وجهی که
 علت مستلزم علم بمعلول باشد پس گوئیم وجهی که واجب الوجود با ن وجه
 علت معلول خود است عین ذات واجب الوجود است چه در واجب الوجود وجهی
 و اید باشد بذات متحقق نیست پس هرگاه واجب الوجود عالم باشد بذات خود
 و ذات او بذاتها علت باشد در معلول اصاد و اید که واجب الوجود عالم است علت
 معلول با ن وجهی که علت معلول است و علم بعلم از وجهی که علت مستلزم
 مراد از علم بمعلول اینست واجب الوجود عالم باشد معلول خود پس ثابت شد علم واجب
 بمعلول اول و هم چنین گوئیم معلول اول علت معلول دوم است و واجب الوجود
 عالم است بعلم معلول دوم که عبارت از معلول اول باشد پس لازم آید که واجب الوجود
 عالم بمعلول اول و دوم نیز باشد و هکذا الی آخر الموجودات پس واجب الوجود
 باشد بجمع موجودات کلی و جزئی این بود بیان ثبوت علم برای خداوند تعالی و اما
 در کیفیت علم خدای تعالی بموجودات میان علما اختلاف است سبب اختلاف
 آنست که علم برد و گونه تواند بود یکی آنکه صورت شی قائم باشد بذات عالم
 چنانکه در علم نفس فاطمه بموجودات خارجی مثل سما و ارض صورت از سما مثلا
 قائم شود بنفس و دانستن نفس من سما را عبارت باشد از حاضر بودن صورت سما نزد
 وی پس معلوم بالذات و حاضر بالذات نزد نفس صورت سما باشد و ذات سما باشد

نباشد مگر معلوم بالعرض و بتبعیت صوت و این نوع علم را علم حصولی گویند
 و نوع دیگر از علم آنکه ذات شیئی بذاتها نزد عالم حاضر باشد و منکشف بر وی
 خواه سبب حضور اتحاد عالم و معلوم بالذات چنانکه در علم نفس ناطقه باشد
 خود و علم واجب التوجُّو بذات خود و سایر علوم مجردات بذات خود و خواه
 سبب حضور قیام معلوم باشد بعالم چنانکه در علم نفس بصوت علیه خود چه علم
 نفس نسما مثلا بوسیله صوتیت حاصله از نهاد ذات نفس و علم نفس
 بصوت سما حاصله در نفس مجرد حضور انصوت بذاتها نزد نفس بوسیله
 دیگر که اگر علم بر صوت بوسیله صوتی دیگر بودی همراه بر صوت علم نفس
 واحد اجتماع صوتیها میسر در نفس لازم آمد و بطلان این از پیشه پان است
 علم نفس بصوت علیه حاصله در نفس بوسیله قیام از نباشد بنفس که موجب حضور
 و انکشاف آتش نزد نفس خواه سبب حضور معلوم نزد عالم را بطه خاصه باشد
 و رای اتحاد و و رای قیام چون را بطه که معلول را باعث خود حاصل بود چنانکه
 در علم نفس بقوای مد که خود مثلا چه نفس عالمست باینکه بینا و شنواست
 عالم و بقوة بینائی خود مثلا نیست مگر بوجدان قوه بینائی خاصه عند بذاتها
 نه بصورت مغنی قوه بینائی و حصول صوت و وی در نفس تصدیق این معنی از قیل
 و جمانیاست باین حاضر بودن قوه بینائی نزد نفس نه بواسطه قائم بودن قوه
 بینائیست بنفس چه قوه بینائی قائم بصورت مخصوص نه بنفس بلکه این حضور
 معلول این قوتست بر نفس را چه قوه بینائی و سایر قوای محال از نفس فایزند
 بر محال خویش معلولان نفس باشند بالجماع و بر صوتها که مذکور شد علم نفس فایزند

مخصوص معلومات باشد بذاتها نزد نفس نه بخصوص صور از آن معلومات در نفس این
علم خاصوی گویند پس چون حصول علم بر دو نوعست علم خلاف کرده اند که خصوص
علم برای واجب بقا بکدام ازین دو نوع باشد و خلاف نیست در اینکه علم واجب بقا
بذات خود علم خصوصیت چه علم حصولی درین صورت متصور نیست چه حصولی
در شرفی مغایر نیست بالذات و بالوجود میان هر دو شیء و در صورت علم شیء بذات
خود علم و عالم هر سه متحد بالذات و مغایریشان نیست مگر بحسب اعتبار بلکه
نراق در علم واجب بقا است بنا شود و حکمای مشائیین مثل ارسطو ابی نصر و ابی علی
و اشاعه ایشان و بعضی از حکمای متقدم بر ارسطو نیز قائلند بعلم حصولی و شیخ
شهاب الدین سهروردی که مشهور است بشیخ اشراق و ترجمان حکمای اشراقیین
قائل است بعلم حصولی و میگوید بطریقه اشراق نیست مگر علم حصولی بالجماله
مذهب اثنی قول بعلم حصولی و واجب از شیخ اشراق ظاهر شده و بعد از او اکثر
محققین از حکمای متکلمین اختیار این طریقه نموده اند و مختار حکیم محقق
خواجه نصیر طوسی نیز این طریقه است و شیخ اشراق در کتاب تلویحات گویند که
در مسئله علم واجب فکر کردم و مذکور در کتب بر من منع نمیشد تا شاید در حل مسئله
برو یا خالتی روی نمود و در احوال امام مشائیین ارسطو طالیس را دیدم و با او
از صغیر تا بمتن مسئله شکایت کردم و او مرا از تنبیه بر حال نفس و علم و تقوی و
ملا که خود دلالت بکیفیت علم واجب نمود و خواجه نصیر طوسی قدس سره در
اشارات بعد از نقض مذهب شیخ اختیار طریقه اشراق نموده میگوید علم تو
بصو حاصله در ذهن تو بنفس آن صوابست بصوئی دیگر و الا ترا بد صواب و غیر

غیر النهایه لازم آمد پس هرگاه عالم تو بصورتی است که علت مستقله صوت نیست
 بجز نفس انصوت باشد نزد تو بمحصل صوتی از آن صوت در تو پس چه کوئی در عالم
 باشد که بداند علت مستقله اشیا است و بالجملة تقریر این مذهب این پنج مذهب را
 علم خصوصی تقریر کردیم هم کمال وضوح دارد و اما تقریر مذهب این پنج مذهب را
 پنج در شفا و غیر آن مستفاد است آنست که عالم برد و گونه است علم فعلی و علم
 انفعالی اما علم انفعالی چنانکه ما شما را بحسن ابرصد مشاهده میکنیم خصوصی از شما
 در نفس ما حاصل شود و تعقل کنیم شما را پس ما را با این صوت و کیفیت که تعقل کرده
 ببیند آنست که شما این صوت و کیفیت در خارج موجود است پس چون در خارج
 کیفیت موجود ما این کیفیت تعقل کرده ایم و اما علم فعلی چنانکه بنا بر اضرع
 که صوت خانه زار در دهن خود و بعد از آن بر طبق صوت مختصره حاصله در
 دهن خانه در خارج بنا زد پس توان گفت که بنا صوت خانه را با این هیأت بنا بر آن
 تعقل کرد که این خانه در خارج موجود بود با این هیأت بلکه باید گفت که بنا این
 خانه زار در خارج بنا بر آن با این هیأت ساخت که صوت این خانه در دهنش این
 هیأت مختصر شده بود پس او بر طبق صوت مختصره خود در خارج بنای خانه بنا
 و گوید علم واجب از این مقوله است که خدای تعالی اشیا را بوجه خبر و مصلحت
 بنمود ۱. بهر طریقه تعقل نموده خود در خارج موجود ساخت پس اشیا را بنا بر آن
 چنین که هست موجود ساخت که اشیا را چنین تعقل کرد که مشتمل بر اتم وجود
 مصالح و اکمل جهات خبر باشد و چون چنین تعقل کرد چنین موجود ساخت و عرض
 از این سخن آنست که مرجع شد از اشغال عالم بر اتم وجود مصالح موجود عالم را بر علت

پس

بلکه مر این نحو وجود را بر سایر احوال منصوص وجود صادر شد عالم از واجب ازین
ازاده که عبارت از تعلق علم ذاتی است که بعد از این انشاء خواهد شد بر شرح موقوف
بر تعقل کردن واجب بر عالم بوجه اشمال مذکوره تا آن تعقل مبدا صدور عالم تواند
شد چنانکه در اختیار بودن فعل محض مقادرت شعور و تعقل کافی نیست بلکه
لا بد است از مبدا تعقل و حرج شد نش مفعول را و تعقل کردن واجب بر عالم ^{سابقا}
علی وجود العالم ننواند بود که تعقل خصوصی بود و بخصوص نفس ذات عالم نباشد بلکه
باید که بتعقل صواب باشد پس چنانکه در علم فعلی و اگر علم و تعقل واجب بر عالم ^{مخصوص}
نفس عالم بودی از مقوله علم انفعالی بودی چه فرق نیست میان علم حصولی و انفعالی
و میان علم خصوصی و این معنی که چون چنین بود چنین تعقل کرد نه چون چنین
تعقل کرد چنین شد و هرگاه چنین نباشد تعقل عالم مرجح وجود و مبدا صدور عالم
ننواند شد چه علم انفعالی بنا بر این یا تابع وجود است متاخر از او و اگر حصول
باشد و تابعین وجود اگر خصوصی باشد پس مبدا و مقادرت ^{ننواند} شد پس اگر علم واجب
خصوصی نباشد صدور عالم از وی بطریق ازاده و اختیار ننواند شد پس واجب است
علم واجب علم حصولی نباشد و وجودی که خواجه در شرح اشارات نقض کلامی
کرده چهار ادسیکی آنکه اگر علم واجب حصول نباشد و ذات واجب لازم آید که
ذات واجب محل کثرت باشد ^و آنکه لازم آید که ذات واحد فاعل و قایل ^{دو}
باشند و این منلزم ترکیب است چنانکه گذشت ^{مستوفی} آنکه لازم آید که ذات واجب
باشد بصفات زائده غیر اضافیه و غیر سلبیه بطولان و ذاتی صفات حقیقیه ^{ذات}
واجب نباشد پس هر امری آنکه لازم آید که معلول اول واجب این ذاتی و مبتدا

بلکه قائم بذات و باشد چه معلول اول بر این تقدیر صوت علیه خواهد بود
 نه عین خارجی و عدم مبنایست معلول اول با ذات خلوص و حکماست و این چو
 همه مدفوع است اما اول با آنچه شیخ در تعلیقات گفته که حصول صور ذات
 بر تدریجست یعنی همچنانکه صدر کثرنا از واجب است اگر در یک مرتبه باشد
 جایز است بر تدریج و اما دوم باز با آنچه شیخ گفته که محلیت ذات بسبب ملو از خود
 از باب مطلق موضوعیت است نه از باب قابلیت شرح این کلام آنست که محلیت
 فاعلیت قابلیت رد ذات احد بسبب آنست که ذات هرگاه قابل شی باشد در حد
 خود فاقدان شی و بالقوه نظری خواهد بود و این مسئلیم ترکیبست از جنس
 فعل و قوه پس هر ذات که فرض کنی قابلیت و مرئی یا ترکیب رد ذات و لا محاله لازم
 آید اما در مفهوم مطلق محلیت موضوعیت فاقد بودن معتبر نیست چه هرگاه در
 کین که شی محل معلوم خود باشد موضوع معلول خواهد بود فاقد معلول در حد
 خود نخواهد بود چه وجود معلول از وجود علت فیض شود پس در مرتبه وجود
 علت اگر چه معلول با هو معلول نیست اما عنوان هم گفته که در این مرتبه فاقد
 معلولست چه هرگاه چیزی از چیزی فیض شود چون تواند بود که آنچه فاقد این باشد
 و چیز تواند بود که چیزی از چیزی مفقود است فیض شود و صادر کرد و از او این معنی
 بغایت ظاهر است اما کمالی که دارد و اگر علت مطموضه نتواند شد بآنست لازم
 که هیچ مهیت بسبب متصفیه لازم خود نباشد چه لوازم مهیت معلول نیست
 حال آنکه جمیع مهیات متصف اند با لوازم خود و قابل باید شد که هیچ مهیتی بسبب
 ندارد بلکه هر مهیتی که لازم دارد البته مرکبست و چگونه قابل این تواند شد و اما وجه

سوم بسبب آنکه محالیت تصاف بذات واجب صفات حقیقیه زائده بنا بر آنست
لازم آید فاما بودن ذات واجب مرتبه ذات صفات کمال کمال واجب و علیینه نسبت
بلکه کمال واجب را و بحیثیتی که فایض شود از وصو علییه چنانکه شیخ در شفا
تصیح باز کرده علی که صفت کمال است و در بحیثیت مذکوره از آن عین ذات
نفس صوت علییه که زاید است از ذات دلیل دیگر را بچرخیم آنست که صفتی که عین
ذات صفت حقیقیه است و صفت حقیقیه آنست که اضافه در او معتبر نباشد چنانکه
گذشت و در صوت علییه از این حیثیت که صوت علییه است اضافه معلوم البته معتبر است
بیان که کردیم ظاهر اندفاع وجهی دیگر نیز را توجه آنست که گوئیم لا نسلم که صوت
علیه صفات غیر اضافی باشد پس تصاف واجب صفات غیر اضافیه لازم نیاید و اما وجه
چهارم بسبب آنکه مراد حکما از معلول اول معلول اول است بحسب وجود عینی خارجی و آن
میان ذات است نه بحسب وجود ظلی علی و **و از جمله اشکالات علی حصر**
ماده اشعه از تمام صوت جزئی مادی و ذات مجرد متنحست چنانکه در احوال
ناطقه گذشت و در تفصیل این اشکال عظیم حکما برین رفته اند که علم واجب بجزئیات
ماده بر نحو کلی است و از این کلام جمعی توهم نموده اند که مراد ایشان آنست که واجب عالم
بکلیات و طبایع اینچنین است و اشخاص هر زبان فیهی است که این کلام دلائل بر این توهم
با حد دلالات ثلاث ندارد پس نسبت این فقه با ایشان محض افرا باشد و توجهها
دیگر نیز کرده اند و آنچه از کلام شیخ مفهوم و از کلمات محققین در توجیه قول حکما معلول
آنست که از علم واجب هیچ چیز از کلی و جزئی بیرون نیست بلکه علم شاملش محیط
بمجموع اشیاء کلیه و جزئیة غایتش علم بجزوی بدو نوعست یکی ز راه احسان و از

بجایگاه اول محاله مستلزم آنست که صوت حاصله ازین طریق قائم نتواند بود ^{مستلزم}
و نوع دیگر از راه اسباب و علل از بیات علم منجم بوقوع خسوف و رقیصین از اوقات
مثلاً هرگاه فرض کنیم که شخصی منجم نباشد و از منجم هم نپشنده باشد که خسوف در آن
وقت عین خواهد بود و چون آنوقت عین زاید چشم بکشد و مشاهده خسوف نماید ^{بنا بر}
کنیم که منجمی نظر با سبب علل کرده تحقیق نموده باشد که در همان وقت عین خسوف
خواهد بود و در وقت خسوف چشم نکشاید و احساست خسوف نماید اما از آنکه درین وقت
و قیامت که او را علم بوقوع خسوف در آن وقت حاصل شده پس هر دو درین وقت عالم
باشند بوقوع خسوف عین و فرق این باشد که معلوم غیر منجم از همین حیثیت که معلوم
است احتمال شرکت بین کثیر ندارد و معلوم منجم از این حیثیت که معلوم او مستلزم
دارد شرکت بین کثیرین را اما در واقع مشترک نباشد و منجم باشد و همین فرد عین
و این سبب آنست که احتمال شرکت مرتفع نتواند شد مگر از راه احساست که مستلزم
وضع و ترتیب تخصیصات نامتناهی بوضع و قبول اشاره حسی نشود بمرتبه
و عدم احتمال حرکت نریا پس منجم است که علم واجب بجزئی از نوع دیگر
که از راه علم با سبب و علل است از نوع اول که از راه احساست منجمی از راه
تعالی نباشد مگر احساست و تحیل و این کمال از نبه بالذات موجب تشبیح و تلمیح علم
حضور منجمی اشکالات عظیم است و کیفیت علم بوجودات حادثه در
زمان علم چنانچه معدوم در چنین علم متصور نیست مشهود چنانست که کلام
خارج در شرح اشارات و شرح رساله ناظر باینکه علم واجب بذات مجرد عقلیه
و نفوس فلکیه و بالجمله هر چه مسبوق نباشد بعد از زمانی بخسوف و انوار منجمی ^{مستلزم}

اشکالات علم حضور

۰

بجستار ج در جمیع ارضه نزد واجب^۱ علم او بحادثات یومی بالجملة هر چه
 مسبوق بود بعدم زمانی بارشام صو علمیه این موجود است زمان عدم
 ذوات مجرده و نفوس فلکبه که حاضرند بذواتها نزد واجب^۲ و تعلق کبریا باین موجود
 در وقت وجود علم خصوصی^۳ برین قول لازم آید تجدد و تغیر در صفت بلکه در ذات
 واجب^۴ چه علم ارضان حقیقه است که نیست مکرر عین ذات و جواش است که علم
 صفت حقیقه ذات الاضافه است و تجدد لازم نیاید مکرر اضافه صفت نه در
 نفس چه نفس صفت بودن ذات است بحیثیتی که هرگاه شیء موجود شود منکشف شد
 براو این عین نیست که عین ذات است اما منکشف شدن بالفعل نیست مکرر اضافه
 غایبه بعد از وجود ذات معلوم و تغیر اضافه لاحاله جایز باشد و تحقیق^۵
 که تجدد خصوص و انکشاف اگر چه مستلزم تجدد صفت حقیقه علم که عین^۶ است
 نیست لیکن مستلزم تجدد نسبت اوقات و اجزای زمان است قیاس بواجب^۷ و احاطه
 آنکه واجب^۸ مجرد است نسبت مجرد بجمیع اوقات و زمان مساچنانکه نسبت بجمیع
 امکانه و اخیان مسا و نسبت پس حق و تحقیق علم و واجب^۹ ذات است که کویم نسبت
 واجب^{۱۰} بر زمان علم ذات عین نسبت و نسبت بر زمان وجود ذات این تقدم و تا
 که در اجزای و اختلاف و تفاوتی که میان حادثات قیاس باجزای زمان همین مخصوص
 بطرف ما است چه نظر بامر خارج او طرف زمان اختلاف و تجدد اصلا نیست
 هر چه موجود باشد و وقتی از اوقات خواهد حاضر بود نزد واجب^{۱۱} اولاً و ثانیاً
 و عدم آن موجود خواه عدم سابق و خواه عدم لاحق ثابت و محقق نسبت^{۱۲} مکرر
 موجود دیگر که مانند آن نباشد زمانی بودن و مخصوص بودن بخبری دیگر از

الجزای زمان که نموده باشد بقبلیت یا بعدیت زمانی و این تحقیق است منقول
از حکمای سلف جناب خواجه در شرح رساله علم نوری آن بام وجه کرده و سایر
علمای محققین نیز بر این تحقیق در کتب رسایل خود نموده اند و در توضیح
حضور در واجب نیز جزای هر طریق و اینست بیان این معنی و خواست الهی آنست
بنوعی که نموده ایم که صاحبان فطرت حکمی را که این اثر را مثل انداشند **شکال** را در
خصوصا یاد است با وجود مادیت مخلوط بودن بغواشی مادیت و مختصص بودن
بوضع معین و چیز معین نزد مجتهد معتدلتی و از عوارض مذکوره شیخ در
شفا انکار باین نموده این معنی را یا بنا بر استبعاد خصوصیات می در مجتهد و یا بنا
علم چنانچه مشهور است خصوص مجتهد نیست نزد مجتهد قائم بذات و اول است بعد از
هرگاه مادی معلول مجتهد تواند بود حاضر نیز تواند بود چه خصوص لازم نیست که
بسیب اجتماع در مکانی و وضعی بوده باشد مگر وقتی که هر دو مکانی باشند بلکه
اجتماع در ظرف و جو کافیت ظرف جو چنانکه دانسته شد منحصر در زمان
مکان نیست حال آنکه مادیت مکانی بودن و وضعی بودن و نظریات دیگر
نه نظر مجتهد پس هر مادی نظیر مجتهد مجتهد باشد **شکال** میگزیرم و نامی میدهد
چهار اوضاع و حرکات اجزای زمان صورتند و مجتمع در و چون نظر بواجب الفیض
اگر مجتمع نیستند نظر میکند بچنانکه گذشت پس اجزای این بطلان شکل
در او توان کرد و نامی لازم آید و حال آنکه غیر ماضی است اما در جانب اول
نزد حکیم و اما در جانب دیگر به بنا بر خلود جنت نادر و خواست آنست که است
حوادث مخصوص ظرف زمانست چه ترتیب بسبب علل و اسباب اعداد نتواند

اشکالات علم حصولی

مکرر زمانا ما نظر میگرد که زمان و زمانیت قیاس یا مرتفعست از ادای
 متصوفا شد پس ترتیب نیز نظر میگرد حاصل تواند بود پس حوادث غیر مناسبتیه
 ظاهر که مرتبند جمیع نیستند در ظرفی که جمیع مرتب نیستند پس ^{بنا}
 لازم نیاید بیاید است که چون صفات حقیقیه واجبه صفات کماله
 ذات واجباند علم نیز از جمله صفات کمال پس علم نیز عین ذات واجبست لکن
 علمی که عین ذات است معنی عالمیت است و آن بودن ذاتیست که هرگاه معلوم
 متحقق شود بوجود عینی یا بوجود ظالی هر اینه منکشف باشد بر و این معنی
 در واجب متحققست خواه معلوم متحقق باشد و خواه نه پس واجب ^{در} ازل
 بلکه در مرتبه ذات نیز عالمیت با این معنی یا آنکه تحقق معلوم در آن مرتبه متحققست
 و عدم تحقق معلوم مینافی علمیت و مستلزم عدم علم واجبست لیکن تحقق
 اضافه عالمیت که عبارت است از تعلق علم بمعلوم موقوفست بر تحقق معلوم ^{حاصل} تحقق
 فرع تحقق و نیست لا محاله مثلا بصیر صریح البصر بصیر است و حقیقت هر چند
 مبصر نزد او حاضر نبود لیکن تحقق اضافه ايضا بالفعل که عبارت از تعلق بضر
 موقوف است بر خصوص مبصر علی که مقسم علم حصولی و علم حصولی با این معنی مذکور
 نیست بلکه بمعنی معلوم بالذات است یعنی متعلق علم بمعنی مذکور و یا بمعنی اضافه متحقق
 میان علم بمعنی مذکور و معلوم چه گاه ثابتند که علم بر نفس اضافه مذکور و نیز اطلاق کنند
 پس آنچه تعلق کرد باو علم بمعنی مذکور اگر ذاتی باشد از متعلق با آن تعلق را علم
 حصولی گویند و اگر صوفاً شی باشد علم حصولی خوانند و ننواید بود که این علم عین
 ذات باشد مکرر صوفاً علم شی ذات خود و گاه باشد که علم بمعنی اولی را که عین

دانست علم اجمال کویند و در مقابلش علم بمعنی و م را علم تفصیلی و این اجمال
 و تفصیل غیر اجمال و تفصیلی است که مشهور است چه علم اجمالی نابر مشهور صوت
 واحد را گویند که از مغال و مرکب حاصل شود و علم تفصیلی مجموع صوت متعدد را
 که بازای اجزای معلوم مرکب حاصل شود مثلاً دانستن حیوان ناطق را بصورت این
 علم اجمال حیوان ناطق گویند و مجموع صوت حیوان و صوت ناطق را علم تفصیلی
 و گاه نیز باشد که علم واجب بدان خود که سبب علت علم واجبست با سو خود علم
 اجمال با سو گویند و علم با سو را علم تفصیلی و بر هر تقدیر علم اجمال عین ذات
 نه علم تفصیلی چه علم تفصیلی شیء عین حقیقت شیء باشد یا صوت مطابق حقیقت
 و هیچکدام نفس واجب نتواند بود و چون حقیقت علم اجمالی و علم تفصیلی حضور
 و حصول دانسته شد بیاید دانست که در واجب هر سه نوع علم حاصل است اما
 علم اجمالی بسبب آنکه صفت حقیقیه کمالیه را علم نیست مگر علم اجمالی که عین ذات
 واجبست اما علم خصوصی بسبب آنکه مناط علم خصوصی که حضور اشیا است
 واجب متحقق است و اما علم خصوصی بسبب آنکه واجب لغز فاعل اختیار است
 و فعل اختیاری مسبوق باشد بقصو اشیا و تصور سابق بر وجود اشیا نتواند
 بود مگر بقصو اشیا و لازم نیاید مسبوق بصورت دیگر چه لازم نیست که در
 صور علمیه از واجبی سبب اختیار باشد چه فاعل مختار دانست که فعل اختیار
 نباشد نه علم از بلکه علم واجب بصورت علمیه نباشد مگر خصوصی اعنی بحضور
 صور نزد واجب لغز و انصوا اگر چه معلومه صادر باشد لیکن سابق علم
 بر انصوا لازم نیست **فصل ششم از بابی و مرافقه**

دَوْمِ كَرِّ بَقِيَّةِ صِفَاتِ حَقِيقَةِ **وَلَجِبَتْ** وَبِكِي زَانِهَا
 حیوانست و حیوة صفتست که مصحح اتصاف^{نست} باشد بعلم و قدرت^{نست} و شد
 که انصفت درباری نعم عین^{تواند} ان^{تواند} و ستان بودن ان^{تواند} و ست بحیثی که منصف
 شد بعلم و قدرت^{شود} دیگر از اتصاف^{مشهور} مع و بصرت و ان در واجب^{مشهور} واجب^{مشهور}
 بعلم حضوی و سموعات و مبصر بلکه جمیع محسوسات لیکن علم و بیدار^{مشهور}
 و ملبوسات را فوق و شمس و لیس کویند در شرع وارد نشد بنا بر آنکه این احسان^{مشهور}
 مشرند بملاصقت^{مشهور} آن در واجب^{مشهور} و اینست بلکه علم با این محسوسات^{مشهور} با نیز بصیر^{مشهور}
 و شک نیست که سمع^{مشهور} بصیر عین^{مشهور} ان^{مشهور} اجبست^{مشهور} ان^{مشهور} بودن^{مشهور} ان^{مشهور} واجب^{مشهور}
 که منکشف^{مشهور} باشد بر و سموعات^{مشهور} سایر مبصران^{مشهور} و دیگر تکلیست و انراجع^{مشهور}
 بقدرت بر ایجاد کلام و کلام نیست مگر الفاظ مستوعده مقرر و ان لاخاله حادث^{مشهور}
 اگر چه قدرت بر ایجاد قدیم و عین^{مشهور} ان^{مشهور} اشاعه کلام^{مشهور} و قسم دانند کلام لفظ^{مشهور}
 کلام نفس و اولز احادث^{مشهور} اند و ثانی اصفی قدیم قائم بذات واجب^{مشهور} چون^{مشهور}
 صفات این معقول نیست چه کلام^{مشهور} نفسی عبارت^{مشهور} از تحیل الفاظ که حدیث^{مشهور}
 گویند و این در باره واجب^{مشهور} روانیست^{مشهور} یا عبارت^{مشهور} از علم بمبدولان^{مشهور} و معانی الفاظ^{مشهور}
 و عبارات^{مشهور} ان^{مشهور} نیست مگر عین صفت علم^{مشهور} **بَابِ سَوِّهِ انْفِصَالِ دَوْمِ**
انْفِصَالِ الْوَجُوبِ افعال واجب^{مشهور} الوجود^{مشهور} و کون^{مشهور} و کون^{مشهور} اند
 تکوینی و تکلیفی و مراد از تکوینی معنی اعست^{مشهور} از ایجاد خدای تعالی^{مشهور} است و مراد از
 و کاه نیز معنی اخبر^{مشهور} مطلق ایجاد اطلا^{مشهور} و پیشو چنانکه بیاید و افعال تکلیفی^{مشهور}
 است از او و مراد از متعلق بافعال تکلیفی^{مشهور} و آنچه متعلق است^{مشهور} بهی از او^{مشهور}

رسل و ازال کتب مجموع این امور و مقاله صوکه در بیان فرمان خدا شناس^{سبب}
 مبین خواهد شد انشاء الله تعالی چه مراد از فرمان خدا نیست مگر اوامر و نواهی الهی^{لین}
 مقصود نکردن این باب منحصر در افعال تکوینی و در آن چند فضل است فصل
 اول در بیان معنی لفظ فعل و سایر الفاظ که بمعنی فعل
 اطلاق کرده شوند یا بر سبیل اطلاق یا اعمیت و خطای
 مانند لفظ ایجاد و تکوین وضع و خلق و جعل
 ابداع و اختراع سابقا معلوم شد حاجت ممکن در ترجیح و جوی^{بعلیه}
 و ثابت شد وجوب استناد کافی علی بعلیه واجب الوجود پس جمیع موجودات
 معلول واجب الوجود باشد خواه بواسطه و خواه بیواسطه و دانسته شد بلکه
 وجود بمعنی افاده وجود است مراد از ایجاد نیست مگر افاده وجود و مراد^{افاده}
 تکوین چه کون بمعنی وجود است وجود مفاد ام است این که مسبوق باشد^{بعد}
 زمانی یا بعد ذاتی پس علت و مکنون و موجد جمیع موجودات واجب الوجود^{باشد}
 و همه موجودات معلول مکنون و موجدی خواه قدیم زمانی باشند خواه حال
 زمانی یا فعلی وضع و خلق و متکلمین مخصوص است با فاده وجود^{بعلیه}
 زمانی پس اگر ممکن قدیم تواند بود ایجاد و افعال وضع و خلق نکونید و حکما^{متمم}
 الفاظ بلکه سبق عدم زمانی معتبر ندانند و موجودات ممکنه را علی الاطلاق
 مقنول مخلوق مصنوع خدا دانند و لفظ ابداع را مخصوص با فاده وجود غیر
 مسبوق با فاده و متا و از افضل انحاء ایجاد دانند و در مقابل این ایجاد مسبوق
 با فاده را تکوین گویند و ایجاد مسبوق بحدوث و تکوین یا بمعنی اختصار^{شال}

از معنی

از مغیر اول پس عقول مجرده مبدء نباشند مادایات مکون و حوادث پرمیه
 محدث و نیز بنا باشد که متکلمین در مفهوم الفاظ مذکوره اعنی فعل و صنع و
 ننداشت و ازاده اعتبار کنند پس طلاق آنها برنا پیرای طبايع چون اخراق
 و اضائث شمس نکند پس بنا بر آنکه اراده را موجب فعل نمانند و قائل بمقتضا
 الشیء الیه یجلبه یوجد نباشند تجویز ترجیح بلا مرجح کنند چون در مفهوم علت
 اقتضا بر سبب و جویب اعتبار است طلاق لفظ علت بر واجب الوجود نکند و
 مغلولان می نویند بلکه این طلاق را مبنی بر قول یا نجایانند لفظ اختراع و
 عرفی طلاق کرده شوا عنی ایجاد بلا مثالها خو از خارج اما جعل در گونه است
 مرکب بسبب جعل مرکب تصف کرد ایند شئی است وجود مانده صباغ که نور مان
 کرد اند بلون و اما جعل بسبب صادر کردن ایند نفس شئی است با نفس وجود شئی
 کما یأتی بعد از صد متصف خواهد شد بوجود و فصل و از این باب
 سوم از مقال در حدیث بیان آنکه **صنادید حوال الحقیقه**
انها اجبت همیشگی است با وجود اشیا با انصاف
مهمیت بوجود بدانکه هر یک از احتمالات ثلثه قائل دارد و احتمال
 اول مذهب محققین است و بیان آنست که ما بقا دانسته شد که وجود نیست
 مفهوم اعتباری عقلی که در خارج واقع نتواند بود و صادر و محصول بالذات لا محاله
 عینی واقع در خارج پس مهمیت باشد و وجود بلکه چون مهمیت واقع کرد و در
 عقل انتزاع کند از او مفهوم بودن در خارج را که معنی وجود است پس قائل بجعل
 از وجود مذکور مفهوم خواهد بدین است لا محاله بطلانش و اگر گویند که مراد از وجود

حقیقتست در خارج که بازای مفهوم مذکوره آکوئیم امری در خارج بازای
 مفهوم مذکور نتواند بود مگر چیزی که منشا انتزاع مفهوم مذکور باشد و منشا
 انتزاع مفهوم مذکور در مکانات نیست مگر مهیت مکر ضاد شده بسبب
 و ملاحظه وی با جعل جاعل پس اگر مراد از حقیقت جو عین همین مهیت صبار^{دار}
 باشد بسبب آنکه منشا انتزاع و جو است نزاع لفظ خواهد بود چه مراد ما نیز از
 مهیت همین ماهیت^ص باشد از جاعل آنکه اخصل از مهیت طفله و ما از حقیقت
 نام کنیم و اخصل از مهیت طفله دایم و وی از او جو نام کنند و میان ماهیت^{مطلفه}
 داند حال آنکه ظاهر است عدم مبادیت و با ماهیت طفله و اما بطلان احمال
 ثالث نیز ظاهر است چه هرگاه مجعول بالحققه انصاف باشد نه ماهیت و نه جو
 لازم آید که ماهیت و جو بلا جعل واقع باشند چون واقع باشند موجود
 چه وجود نیست مگر وقوع در خارج و چون موجود بلا جعل باشند مستغنی^{شدند}
 از غیر و جو پس واجب الوجود باشند و تعدد واجب لازم آید آنکه واجب قبول
 انصاف غیر نکند و اگر گویند وقوع ماهیت و وجود بلا جعل لازم نیاید بلکه هرگاه
 مجعول باشند مجعول بالغرض مجعول بالذات نباشد مگر انصاف کوئیم که هرگاه مجعول
 بالذات انصاف باشد هر کدام از مهیت و جو مجعول به تبعیت وی لازم آید که
 متحقق و واقع در خارج بالذات نفس انصاف باشد پس نفس انصاف ذاتی باشد
 و عین خارجی که صبار شده باشد از جاعل و ما از ماهیت نخواهیم مگر ذاتی چنین
 پس انصاف مهیت باشد از ماهیات و لازم آید که ماهیت مجعول باشد و الجمله و اگر
 مجعولت این ماهیت نیز که انصاف است جامع شود بمجعولیت انصاف همین انصاف^{ما}

ماهیت جو خود لازم آید ترتب ماهیات غیر منها هیهتیه از ماهیات
 و نیز لازم آید که هرگاه فرض کنی وجوه ماهیتیه را موجود از مهیت نباشد بلکه ^{ماهیت}
 دیگر باشد و در این مقام احتمال رابع هست که ظاهر کسی بان رفته و از احتما
 جعل مرکب مهیت است مثل جعل الانسان انسانا و غیر ذلك و بطلان آن در
 نهایت ظهور است و شیخ در جواب تلمیذ خود به مینا را اشاره بظهر و بطلان این ^{احتمال}
 کرده حیث قال الجاعل لم يجعل الشمس شمسا بل جعل الشمس موجودا و کسی
 این عبادت اخیر و امثال این در رجائی که بیند تو هم نکند قائل بودن شیخ را ^{بجعل}
 مرکب مهیت و وجوهی آنکه مذهب ثلثیه بمجموعیت تصاف است چه شیخ و سایر
 محققین مصر چنین عبادتی گفته شود مراد جعل ماهیت است و اشاره است
 بآنکه وجوه امری نیست که محتاج بمجمله باشد و زای جعل ماهیت بلکه همین
 که ماهیت بمجول شده بهمین مجبول شده موجود میشود و این وجوه که ^{بطلان}
 مهیت همین که نیست که مهیت بمجول شود و صادر گردد از جاعل و پیون صفا
 کرد و لا محاله واقع شود در خارج بهمین واقع شدن او در خارج معنی بودن او
 در خارج فصلک و از باب سوره الفرقان و در
 بیان کیفیت صدور معلول از علت صوفیه بر آنند که صدور
 معلول از علت عبارتست از تنزل علت بر تبه وجوه معلول و نظری ^{بطور}
 معلول و از اینجا متفطن شده اند بوحده وجود باینکه وجوه حقیقت واحد
 ساری و جمیع موجودات و مثنیان ممکنات نیست مگر امور اعتباریات و
 حقایق موجودات همگی مظاهر آن حقیقت واحد اند بنحوی که اتحاد و حلول لازم

است

بناید چه این هر دو فرع اثبتیت و لا موجود الا واحد و فهم این معنی بغایت
مشکلاتی میباشد که بر ریاضات و مجاهدات که در میان ایشان صورت گرفته است
این معنی ممکن شود و لذا آن بقوله تعارفه نتوان کرد بلکه طوی باید باشد
طور عقلی آن خالی شدن بنا لکست از خو و از عقل خو و از جمیع معقولات
و موهومات فضلا عن المحسوسات و مقصود ساختن همت و توجه باطن
عنایت الهی و مداومت نمودن بر ذکر قلبی و کلامی و غیره مذکور در خاطر
وجه خط و نکند بلکه نفس را نیز ملحوظ و منظور نشود فضلا عن الذاکر و چون
مداومت عظیم بر این چه بعمل آید نوری از انوار الهیه فیض شود و لمعه از نور
ربانیه ساطع گردد که باز نور حقایق اشیا چنانکه هست مشاهده شود چنانکه
بنور بصیر انواع محسوسات بصری مدد کرد و ما بحسن ظن اعتقاد کرده ایم با
صدق این دعوی نه بر نیکی که از کتب و رسائل این طایفه مفهوم تواند شد چه این
کفنی و نوشتنی نیست و غرض از این نوشتن این معانی بیان حقیقت آن نبوده بلکه
مقصود آنست بود که سالك مبتدعا از این گفتگو حاصل تواند شد و نیز غرض
اخباری بود که موجب هیچ اشوائی صاحبان اذواق تواند گشت نه از آنکه بظاهر
اقوال این طایفه مغرور نشوی و انکار ایشان را نیز بر خود لازم نشمری که اگر چه
میان این طبقه بطلان بسیارند لیکن محققان نیز بسیارند و این معنی فی حق
کو مدعیان بر حق میباش بلکه حسن ظن با کافر و مؤمن را خود لازم که شاید از برکت
ظن هر چند کردی و موجب ریافتن عنایت الهی و انفتاح ابواب سعادت و ترقی
کرد و بنیاید دانست که مراد ایشان از ان نور فیض که مذکور شده نور نیست از خان

از خارج بلکه همان نور است که حق بخانه و نعم انرا در انسان تعبیه کرده و
از ریاضت بطریق نصفیه آن نور است و تجلیه وی از مکدرات طبیعیه و جسمیه
و خیالیه و هیئیه و چون آن نصفیه و تجلیه بر پنج صوابی عجل اند بعد از آنکه
مراض بر ریاضات علییه و معتقدا اعتقادات خفیه بوده باشد همان نور بالقوه
نور شود بالفعل که بان نور همه شیئها دیده شود و همه چیزها بعین رسد
بلغنا الی ذلك المقام العالی باخراجنا عن هذا المثلث الفانی الی البلی و چون چنین دانسته
مناقبات میان آنچه در این مقام مذکور شد میان آنچه سابقا در مقدمه کتاب مبین
گشت بنای و چنانچه اشاره شد گمان نیست که مراد ایشان از وحدت و جوهریست
بکیفیت صدور و شدت ارتباط معلول بعلة و قیومت علة بر معلول امثال
اگر کسی گوید که حرارت نادریست تنزل کرده و بلبت ما نیست متطو بطو بلبت
و در حقیقت نار و حرارت از سنخ واحدند بلبت ما نیست و جوهر متحد است
معلوم است که مراد قائل این قول چیست و جمعی از تمسیت کنندگان بر طریقه
که در طریقه نظر نیز خالی از تحقیق نیستند تصحیح حد و جوهر چنین نموده
که چنانکه حقیقت کلی را نسبت به عینا افراد بر سه گونه اعتبار کرده اند یکی
بشرط لا تعین و باین اعتبار ویرا ماده عقلیه گویند و در خارج موجود شوند
و در بشرط تعین و باین اعتبار عین شخص باشد و بشرط لا بشرط تعین
و عدم تعین و باین اعتبار ویرا کله طبیعی گویند که نزد محققین جزو شخص
و موجود بعین وجود شخص است حقیقت وجود را که منشأ انشاع مفهوم
عام بدیهیست نظر به عینا ما هیات بر سه گونه اعتبار توان کرد یکی

عدم ماهیت و عدم تعین شرط و ان حقیقت واجب الوجود است نزد حکما
 و صوفیه **دوم** لا بشرط تعینی از تعینات ماهیات و عدم ان حقیقت واجب الوجود
 نزد صوفیه **سوم** لا بشرط تعینی از تعینات ماهیات و باین اعتبار عین ماهیت
 از حقایق ممکن این حقیقت هر مکنی عبارت است از حقیقت وجود مخلوط
 با تعین ماهیت و چون ان حقیقت لا بشرط اعتبار کرده شود عین حقیقت ممکن
 پس حقیقت موجودیت ممکن بهین حقیقه وجود باشد و تعین ممکن که ماهیت
 عبارت از وست امری باشد اعتباری که عارض حقیقت وجود شده باشد این
 توجیه اگرچه بوجهی قریب است اما بوجهی دیگر در نهایت تجدلت چه کمال
 طبیعی امر است مبهم که متحقق نتواند شد و خارج مکر باضم تعین و محتاج است
 بضم تعین تا موجود تواند شد بخلاف حقیقت وجود که بنفس ذات خود موجود
 و مستغنی است و وجود از عرض عوارض تعینات و امثال ان پس چگونه
 تعین ممکن تواند شد پس اولی در توجیه کلام صوفیه است که ما اشاره بان
 کردیم طریقه دیگر در توجیه کلام صوفیه طریقه ذوق الما الهی است این
 که گوئیم شک نیست که موجودیت اشیا بمفهوم وجود غام بدیهی که امر است
 اعتباری عقلی نتواند بود چه این مفهوم ذهنی را قیامی نیست و خارج ماهیات
 بلکه موجودیت هر شی بودن و ست بچشمی که منشا انزع مفهوم وجود
 شد و هیچ حقیقی منشا انزع وجود بنفس ذات خود نتواند شد مگر حقیقت
 واجب الوجود و سایر حقایق منشا انزع وجود نشوند مگر بسبب انکه
 ارتباط خاصی بحقیقت واجب الوجود پس حقیقت وجود غنی ما به الوجود

در عین

در همه موجودات یکی نباشد و آن حقیقت واجب الوجود است و بنا بر این نتیجه
حقیقت وجود واحد نباشد و حقایق موجودات متکثر و ظاهراً از کلام صوفیه
است که حقیقت موجودات واحد باشند مگر اینکه مراد این نباشد که موجود
حقیقی واحد است و بطریق ذوق المثلها این نیز موجود حقیقی واحد است چه موجود
حقیقی است که بنفس حقیقت خود موجود نباشد و این نیست مگر حقیقت واجب
الوجود و سایر حقایق موجودات اعتباریه اند چه موجودات آنها نیست مگر
ما اعتبار نسبت بحقیقت وجود اما **طریقه حکما** در کیفیت صدور آن است
که گویند واجب الوجود تمام است و فوق التمام مراد از تمام موجودیست که وجود
و کمالات وجودش را تمام در خود از خود بالفعل حاصل باشد و مستحکم است
امری که خارج از خود نباشد نباشد هیچ چیز از جنس وجودش نیز حاصل
برای غیر او نباشد و اینچنین موجود منحصر است در واجب الوجود چه هر موجود
غیر واجب الوجود کمالات وجودش را بقوه است و مستفاد از خارج است
انسان مثلاً و یا کمالات وجودش را و حاصل است بالفعل لیکن از غیره از
مانند عقول مجرد و در هر دو قسم وجودش حاصل است از غیر و جنس وجودش
حاصل است برای غیر چه هر کدام متعلقند یا بالنوع یا بالاشخاص نیز و مراد
از فوق التمام موجودیست که با وجود تمامیت وجود غیر کمالات وجود غیر نیز
فایض از او نباشد کائنات وجود و کمالات وجود از او بسیار آمده و بدیگران رسیده
و انحصار اینچنین موجود در واجب الوجود ظاهر است پس موجودات و کمالات
وجودات جمیع ممکنات شخصیت و تراوشی بلا تشبیه از وجود فوق التمام

واجب الوجود و تحقیق تفصیلی این طریقه نسبت که فاعل هرگاه نام القدر
و القاعلیه باشد و غیر محتاج بمعاونت هر چه را تصور کند و اراده نام
تعلو باز کرد هر آنکه لوح خارج و صفی نفس الامر نفس او پذیرد و چون تقاضا
کلی و ترتیب جمعی در موجوداتش من الازل الی الابد که هر ایند بر وفق خبر مطلق
و مضلیت محض است و از ازل معلوم و متصور واجب الوجود ثم شانه بوده و اراده
کامله اش بقاصیل اجزا و جزئیات نظام خیر کلی و قسده تعلو گرفتند از اطلو
اراده نامده اش در خارج از نام پذیرفته و نظرات واقفانی انکند که نسبت
ظرف خارج و نفس الامر بواجب الوجود چون نسبت ظرف به ممتنی باشد نظر بمات
ایجاد کردن واجب الوجود مر حقایق و اعیان موجودات با در خارج چون نسبت
تصور کردن ما باشد در مفهومات مختصر عدد در ذهن و فی الحقیقه ظرف خارج
ظرف ذهن باشد و واجب الوجود را عرض شانه و از اینجا است و حجت وجود بنحوی
که خاطر فاعل این کسینه بان تناقض شده مفهوم مستعدین توانند چه نسبت
حقایق موجودات بحقیقت واجبیت نسبت مفهومات جنس و فصل باشد که از
تحلیلیه اند بما نیست نوعیه بسیطه و مؤید این است آنچه از بعضی اکابر بنظر رسیده
که وجود واجب عین وجودات همه موجودات است نه عین وجود هر یک از موجودات
قلم اینجا رسید بر شکست فصل چهارم از باب سوم از تفصیل
و در هر بیان صادر اول و اشارت بر ترتیب موجودات
حکما چنانچه سبق ذکر یافت گفته اند که از واحد حقیقی که هیچ گونه کثرت ندارد
نباشد نه حقیقی و نه اعتباری صادر نشود بالذات در مرتبه واحده و احد

واحد که لا بد است ^{هر} علت لا نظری معلول عین از خصوصیتی که مرجع و بشوئی
 بخصوص تواند از میان سایر معلولات ممکن الضد روان خصوصیت و ^{حقیقت} واحد
 نه جز ذات تواند بود و نه غارضات و الا تحقق کثرت لازم آید بلکه باید ^{عین}
 ذات باشد و آن خصوصیت عین ذات تطرید و معلول تواند بود و الا لازم
 آید اثبیت و معلول نبوده باشد و خصوصیت مرکب باشد و این هر دو ^{خلاف}
 مفروض است و خصوصیت نظر به هر دو بالذات نبوده باشد بلکه نظری یکی
 بالذات باشد و نظر به دیگری بالعرض و این ممکنست و واقع پس ثابت شد که از ^{حد}
 حقیقی ضار نتواند شد بالذات جز معلول واحد چون ثابت است که واجب ^{الوجوب}
 واحد حقیقی است پس معلولی که در مرتبه اول ضار د ر شود از او باید که ^{نفسیه} ماهیت
 باشد بحسب خارج و باید که محتاج نباشد وجود او تا تقوم او بوجوب معلولی
 دیگر و الا آن معلول دیگر ضار د اول بوده باشد و وجوب تقدم المحتاج ^{علیه} الیه
 المحتاج و این چنین معلول و بیان معلولات ممکنه جوهری عقلی تواند بود و ^{پس}
 چه عرض مط محتاجست و تقوم بجوهر و از انواع جوهریه جسم مرکب خارجی
 از ماده و صوت و صوت محتاج است و تعیین ماده و ماده محتاج است و توان
 بصوت و نفس محتاج است و فیضان و حدوث با استعداد بدن یا استعداد
 ذاتی فطری مانند نفوس لکیه و یا استعداد تجدیدی مانند نفوس بشریه ^{و هیچ}
 کدام از مقولات عرضیه و انواع جوهریه ضار د اول نتواند بود مگر جوهر عقلی
 پس لا بد است که ضار د اول جوهر عقلی باشد چون عقل اول ضار شد کثرت پیدا
 شود بر سبیل لزوم بالعرضه بطریق صدور بالذات و بیان حصول کثرت آن

کیفیت و کثرت از واحد

از
که عقل اول را لا محاله هویت مخصوصه است که او کامی تعبیر بوجود خاص کنند
و ضار اول با حقیقه اوست لازم افتد و لا محاله ماهیت کلیه و ثابت شود
مرافقت قیاس بوجود امکان و موجود را قیاس بعینت و جو بال غیر و چون آن
هویت مخصوص مجرد است قائم بذات ثابت شود مراد از تعقل ذات خود و تعقل
علت خود پس حاصل شود شش امر که در امر از آن مقوم ذات و بند که خود
و ماهیت و این هر دو بحسب خارج متحدند بحسب نفس متغایر و در امر دیگر
حال اوست قیاس بذات خود و از آن مکان است و تعقل ذات خود و در امر دیگر
از آن مؤسسه حال اوست قیاس بعینت خود و آن وجود غیر هست و تعقل از
مرعیت خود را و شک نیست که حالی که ثابتست مراد از قیاس بعینت اشرف
از حالی که ثابتست قیاس بذات خود پس ضار شود بوساطت این دو حال از ابتدا
اول و معلول دیگر یکی عقل ثانی و دوم فلک اول و شک نیست که عقل اشرف
از فلک پس ثانی است که اشرف بوساطت اشرف ضار شود و از این بوساطت این
و حالی که واسطه وجود فلک است شامل بود و جهتست یکی تعقل و دوم امکان و شک
نیست که تعقل اشرف است از امکان و فلک هر یک است از ماده جسمیه و نفس
فلکیه که صوت و است صوت اشرف است از ماده پس اشرف مستند است به
و ادون بادون و این امور و احوال که لازم افتاده مرعول و لرا اگر چه امور خارج
نیستند لکن امور نفس لامر به اندک جهات علت و مقصدا با شال این امور مختلف
شد پس واسطه صد معلولات متعدد تواند شد و چون لوازم معلول و لند
محتاج بخیل علیحدّه نیستند تا مستلزم صد و کثرت در مرتبه واحده از واحد
حقیق

حقیقی باشد بلکه جعل لازم بالطبع و بالعرض جعل لازم است و محمول
 بالذات نیست مگر واحد که لازم این لازم است باین قیاس صادر شود ^{عقل}
 ثانی فلک ثانی و عقل ثالث و عقل ثالث فلک ثالث و عقل رابع و عقل رابع
 فلک رابع و عقل خامس و عقل خامس فلک خامس و عقل سادس و عقل سادس
 سادس عقل سابع و عقل سابع فلک سابع و عقل ثامن و عقل ثامن فلک
 و عقل تاسع و عقل تاسع فلک تاسع و عقل عاشور و صادر شود از عقل ^{ششم}
 بنوعی از معاونت فلک ماده کلیه عنصری است که قابلیت استعدا ^د
 مختلفه متجدده او بحسب تعداد آن مختلفه صواعق عنصری است از بساط ^{مرکبات}
 و نباید دانست که از وجوب استلزام کثرت معلوماً هر کثرت جهات علیها
 لازم نیاید و وجوب استلزام کثرت جهات علت هر کثرت معلولاً نیز آنچه ^{کلیه}
 گفتهها منعکس نیست تا لازم آید که از عقول مرتبه بحسب کثرتی که در مرتبه ^{کدام}
 متحقق شود معلولات کثرت صادر گردد و لازم آید که عدد عقول و افلاک غیر
 مناسمی باشد و سر عدم لزوم آنست که عقول تنفقه الحقیقه نیستند تا لازم ^{آید}
 که مقتضای هر یکی مقتضای دیگری نباشد و نیز باید دانست که قول بوحده صادر
 اول و وجوب ترتیب و کثرت از واحد حقیقی منافی هیچ وضعی از اوضاع ^{بعث}
 مطهر نیست و منافاتی با اراده اختیار و اجتناب ندارد بسبب آنکه اراده ^{منه}
 و ترجیح بلا مرجح چون باطل است پس تعلو اراده اختیار با حد المتعینات ^{محتاج}
 بخصوصیتی که مرجح تعلو تواند شد هر کس از متکلمین که درین مسئله و در ^{امثال}
 این از مسائل دیگر منازعه و منافشه کرده بنا بر توهم منافا است قول را

جزایه و تجویز و ترجیح بلا ترجیح چنانکه شایع بوده در میان اکثر متکلمین و نیز
 قول بوسایط منافی با توحید بافعالی و تخصیص بمؤثر حقیقی ندارد چه
 متوسط مفید خود و مؤثر در ایجاد نیست بلکه واسطه است در وصول فیض و خود
 از غلبه عبیده بسوی معلول لهذا قاطبه محققین حکمای متأهلین با قول بجز
 و سایط مصرحند باینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله و انچه در احادیث آمده است
 صلوات الله علیه هم جمعین دارد شده که اول اخلق الله العقل اشاره بترتیب
 تواند بود و در بعضی آیات از سرور کائنات عقلی و در بعضی روحی واقع شده
 بعضی واره شده که اول مخلوقات قلمست و این آیات مختلفه عبارات مناقض
 چه تواند بود که همه اشاره بعقل اول باشد چه مراد از عقل اول روح بکی تواند
 بود مناقض بیان کردیم و بعد ازین نیز خواهد آمد که مرتبه وجود خاتم النبیین
 متصل در سلسله عود بمرتبه وجود عقل اول در سلسله بدو کس
 دو نیست که عقلی و روحی اشاره بعقل اول باشد نیز چون عقل واسطه
 فیضان علوم و کمال است بالوواح قابلیات مانحت خود هر انچه مناسب است
 تعبیر از و قلم کردن بلکه لوح ظرف خارج و صفحہ نفس الامر کتاب مبین تواند
 و مراتب وجودات زبایط و مرکبات حروف ارقام الهی که متعینند بطن
 قلم عقل در این کتاب هر که کاتب واجب الوجود باشد قلمش اگر عقل مجرد بود چه
 استبعاد چه قلم در خود مستکتاب سزا باشد و مستکتاب قدرت الهی را قلم
 عقل مجرد لا یونیواند بود و محققین العالم و مایطرون با بقول فعاله و ملا
 مجرّه ناویل کرده اند و مرتبه صیغه جمع دوی العقول مؤید این تاویل است

مخزازی و تفسیر کبیر گفته که دلیل اینکه مراد از قلم در اینجا عقل است عقل
 اصل و اول جمیع مخلوقات است است که در بعضی از اخبار وارد شده که اول
 ما خلق الله العقل و در بعضی دیگر اول ما خلق الله القلم و در بعضی دیگر
 آمده که اول ما خلق الله جوهر هست که چون مخلوق شد نظر کرد خدا تعالی یاد
 بنظر هیت پس از هیت خدای تعالی که اخته و کرم کرده و از او کفی هم رسیده
 و د خانی ریخته پس از د خانی هموات را و از کفش زمین را پس جمیع
 این اخبار را ال است بر اینکه مراد از قلم و عقل و جوهر که اول مخلوقاتند شیخ
 باشد الا تناقض لازم آید بدانکه قول بتعیین عدد عشره در عقول مجرد
 و مجزوم به حکما نیست باین معنی که قائل بامتناع زیاده بر این باشند بلکه قول
 بعشره بنا بر این است که دلیل دلالت بر همین کرده چنانکه سابقا اشارت
 شد پس تواند بود که عدد عقول طولیه بیش ازین باشد باین معنی که ما بین
 که مبدا فلک اول است واجب الوجود عقول کثیره موجود باشند و شیخ
 اشارات بطریق تنبیه گفته که فی الصرورة ان يكون جوهر عقلی يلزم عن جوهر
 عقلی و جرم سماوی و خواجه قدس سره در شرح فرموده که این کلام را ال
 بر اینکه شیخ بنا بر این نیست بودن عقل اول مبدا فلک اول و لا ذل سبیل ال بلکه
 حکم اجمالی کرده که مصداق فلک اول باید که جوهری باشد عقلی اعم از اینکه
 جوهر عقلیه باشد یا غیران لیکن اگر فلک اول فلک ثوابت باشد چنانکه مذکور
 بعضی از اقدمین است پس مصلحت عقل نمواند بود بنا بر اینکه در عقل اول
 جهات بر تبه نمیرسد که این جمیع ثوابت بان توان کرد بلکه بنا بر این مذهب
 مصلحت

فلک اول عقلی خواهد بود بعد از عقل اول انانی کلام المحقق و این سخن دلالت
 کند بر این که عقل دوم مصدق فلک ثوابت تواند شد و کثرت حاصله در مرتبه دوم
 و فاکثرت ثوابت کرد و این معنی بعید نیست چه محقق خود بیان فرموده که
 هرگاه در مرتبه دوم دو معلول باشد و تجویز نکنیم از سافل بوساطت عالم
 معلولی صادر شود در مرتبه سوم دوازده معلول متحقق تواند شد و اگر تجویز
 کنیم اضغاف مضاعف خواهد شد بیانش آنست که هرگاه از واحد حقیقی مانند
 آثار شود معلولی مانند ب و این اول مراتب معلولات باشد پس تواند بود که
 از آثار در شود بوساطت ب معلولی مانند ج و از ب تنها صادر شود معلولی
 مانند د پس در مرتبه دوم دو معلول باشند با هم و اگر تجویز کنیم که از ب بوساطت
 آن دو معلولی صادر شود در مرتبه دوم سه معلول باشند با هم پس اگر در مرتبه
 دوم همان دو معلول اعتبار کنیم و پس که از ج و د باشد تواند بود که از آثار
 شود بیوساطت ج تنها معلولی بتوسط د تنها معلولی بکرو بتوسط ج
 و د هر دو با هم ثالثی و بتوسط ج ب ابع و بتوسط ب د خامسی و بتوسط
 ب ج و د سادس و از ب بتوسط ج سابعی و بتوسط د ثانی و بتوسط ج و د
 تاسعی و از ج تنها عاشری و از د تنها حاکم عشری و از ج و د با هم ثانی عشری
 و این مجموع در مرتبه سوم باشد و اگر تجویز کنیم صد را سافل را بتوسط آثار
 و اعتبار کنیم ترتیباً بتوسط طائی که در فوق واحدند هر آینه حاصل در مرتبه
 سوم اضغاف مضاعف آن خواهد شد و این دقیقه است که در هر کدام از معلولات
 از معلولات سه گونه اعنی که در مرتبه اول ج و د که در مرتبه دوم واقع اند که

اندک تر جهاث که در عقل اول اعتبار کرده بودیم اعتبار نکنیم و اگر اعتبار کنیم
و ترتیبی توسط دانیزد میان اعتبار کنیم عدد کثرت حاصله در مرتبه سوم
مرتبه فلک ثوابیست هر اینه از حد ضبط بیرون خواهد بود پس شد دفع ^{ششم}
شیخ اشراق بر مشایخ که در مرتبه عقل و هم کثرتی که وقایع بود کثرت ثوابی که
متفق نیست فصل پنجم از باب سوره از مقاله در وجه سبب
اختلاف صور عناصر بعبر بیان سبب اختلاف
که میکانیک هر یک باشند شیخ ابوعلی بن سینا نقل کرد در شفا ^{از اختلاف}
منتسبین بعلم حکمت که چون حرکت فلک مستدیر است واجب است در اختلاف
اوضاع او نسبت بجسمی ساکن در جوف فلک که لا محاله محاکم با جسم مذکور
شود و موجب استخین او شده مستحیل گردد و آنچه از جسم مذکور در باشد انفع
و در حوالی مرکز واقع نباشد سبب خود نمائند ماثل یبرد و کثافت شود تا آنکه مستحیل
بارضی آنچه از این جسم ما بین نار و ارض واقع شود آنچه در یلی نار است جای نباشد لیکن
خار از کثرت حرارت نار و آنچه در یلی ارض است کثیف باشد کثافتی اقل از کثافت ارض
و قلت حرارت و قلت کثافت موجب طوبی باشد پس ما یلی نار خار و طبع بود آن
هوا نباشد ما یلی ارض نارد و طبع آن نباشد و سبب کون عناصر همین باشد
بعد از نقل این کلام حکم کرده بعد صحت این کلام بنا بر آنکه لازم آنکه جسم مذکور
اولا بدون صوت نوعیه موجود نباشد بعد از آن حرکت و سکون آنست که بصورت
کند و این حال را چه جسم در صوت جسمیه موجود شود و چه جسم مطلق
جنس است و صوت نوعیه بمنزله فصل و جو جنس بد و فصل محال باشد بلکه حق

که چنانکه

که چنانکه وجود ماده عناصر از عقل غاشر است و مغاوت افلاک ^{در جمله} و عناصر
نیز فایض شود بر این ماده از عقل غاشر و اجاوت افلاک باین معنی که چهار فلان
افلاک و یا چهار جمله از مجموع افلاک و یا یک فلک بچهار نسبت مخصوص ^{فصل} و
صوار باین عناصر باشد و جمعی که جماعت مذکور بجهت حدت عناصر گفته اند ^{سلب}
تخصیص عناصر باشد با حیا و امکان مخصوصه بودن حاد در چیزی که یله حرکت
باشد که لا محاله مستحفظ او تواند بود ^{شد} و نسبت بودن بارد در خنر سکون که
مستحفظ او ستاد و در کتاب مبدا و معاد گفته که چون اجرام اسطقسیه کائنات
و فاسدات و اجیست که مبتدا قریبه اش قابل تغییر باشد و عقل آنها مبداء آن نباشد
و اسطقسات بر ماده مشترکند و در صورتی که فیلسف واجب است که اشک ماده تا
امری باشد مشترک از فلکیات و ان اصل حرکت مستند به استجه افلاک مع اختلاف
مشترک در حرکت مستند به و اختلاف صوتابع باشد در اختلاف قوای محرکه افلاک
زاجیه فلکی را حرکتیست مختص بحسب خصوصیت جهت سرعت بطوران خصوص
مستند است بخصوص محرک چون بقای ماده بدن صوتی از صوت ممکن نیست ^{بیش}
قوام ماده تنها بطبیعت مشترک فلکی نباشد چون ماده بالزمان مقدم است ^{بر فکر}
که بالفعل مقوم او متباین بر حدت صوت عناصر پس صوت تنها بر مقوم ماده نمیتواند
پس قوام ماده از مجموع امرین باشد یعنی از طبیعت مشترک فلکیه از طبیعت ^{متعلقه} صوت
و اما سبب امتزاجات بر و کونه است یکی اختلاف نسبت عناصر بنما و یا بنما و یا بنما
مثلاً یا موضعی از ارض که مقتضی اضائت آن موضع و بوسط اضائت مقتضی سخونت
بنوسط اسخونت مقتضی شغل یا اصعاد جسم مستحق که موجب خروج از مکان طبیعتی ^{و مزید}

و مزوج شدن تا غیر خود و سبب هم قوی میباشند طبعیه که فایض اندازند و با
برطایع و صغیر و نفوس که موجب تحریک آنها شود مراده خود را و ماده غیر خود را
و سبب کردند مرا مزاج بعضی از اجسام را با بعضی دیگر چنانکه معلوم از قوای غایبه
حدث مزاج کردند و مزاج لا محاله بر نسبتهای مختلف واقع توانند بحسب
در کثیفات و کیفیات عناصر موجب اختلاف استعداد مزاج گردد و بحسب تعدد
مختلفه صیو کائنات متخالفه از واسطه نفوس فایض شود فصل ششم از باب
از مقاله در معرفت بنابر آنکه علت فیضان نفوس ناطقه
و سایر صور نوعیه مرکبات عقلی و عاقله است و عقل
فعال نیز گویند سابقا بشیو ت پیوست که نفوس ناطقه با کثرت افراد
الحقیقه اند پس بنا بر کثرت افراد فیضان آنها بدین واسطه از واجب الوجود که حلال
حقیقی است در مرتبه واحده ممتنع باشد بنا بر اتفاق نوعی صدر شان بر ترقیه
بعضی علی بعضی باشند نیز نتواند بود و الا تشکیک ذاتی لازم آید و سبب آنکه
در همه افراد چون یکی است عایت و رویت لزوم تشکیک با قدمیت باشد بخلاف
افراد مختلفه الحقایق نباشد مانند عقول نیز صدور نفس ناطقه از جسم
نتواند بود بنا بر آنکه نفس اشرف از جسم است و شریف جلول حسین نشاید و هم
صدر نفس ناطقه از مغلول و نیز نتواند بود بنا بر آنکه جناب معانی صلاه
در مغلول اول که سبب و کثرت از او نتواند بود اگر مختلفه الحقیقه باشند
کدام مخالف معتقدا دیگر چه را اهد بود و لازم آید که نفوس ناطقه نیز مختلفه
الحقایق نباشند اگر انجهاست معانی متماثله الحقیقه نباشند متعدد نتواند بود

کثرت و تعدد در نوع واحد حاصل نتواند شد مگر بسبب ماده و عوارض ماده که
 در معلول اوله مقصود است بهین سبب در نفوس ناطقه از حیث ان عقول که بعد
 عقل اول اندیز نتواند بود مگر عقل عاشر چه رجعت همه آنها اگر چه مادام
 شده بنا بر مصدیت هر یک از آنها مری که از افلاک لیکن چون ماده فلا قایل
 کون نشا نیست سبب کثرت نوع واحد نتواند شد بخلاف عقل عاشر که مصدع ماده
 گاناشا نیست نوع نفس ناطقه را و بهر جهت واحد که صادر شود متکثر الافراد نتواند
 بحسب مواد مختلفه الاستعدادات که از جهت مخالفه موجب آن باشد پس ثابت شد که
 علت فیضان نفوس ناطقه عقل عاشر است و نیز ثابت شد که شخص هر نفس مستفاد
 از ماده مستعد باشد با استعداد خاص که بد عبارت از او است پوشیده مانده باشد
 مذکور دلالت کند که مبدا فیضان نفس ناطقه باید عقلی باشد که مبدا مادگاناشا
 نیز باشد تا مینا شود و از افاضه نوعی متکثر الافراد پس هرگاه ثابت باشد بدین
 وجوب مبدا عقلی محتمل هر فلکی ثابت شود که عقل هیض نفس ناطقه عقل عاشر باشد
 اما آیا با قطع نظر از دلیل علیحده باین دلیل توان ثابت کرد که هر فلکی را مبدا عقل
 و عقل مذکور عاشر آنها باشد یا نه نظر دقیق تقاضا کند که توان کرد چنانکه شیخ
 در کتاب مبدا و معاکره بیان اثر است که هرگاه عقل مذکور مبدا ماده گاناشا باشد
 باید که مرتبه وجودش که بان علت نفس ناطقه شده بعد از است تمام و جو افلاک
 نامیشود و از افاضه متکثره چه اختلاف استعداد ماده گاناشا که سبب
 نفس ناطقه است یا غایتها و یا تحاصیث و چنانکه در این باب اسباب استخراج
 شد پس جو او با وجود فلاک قهر باشد که اخرا فلاک است پس معلول اول نتواند بود

بر آنکه افلاک دیگر پیش از او موجود نباشند معلول افلاک نیز نتواند بود بنابراین آنکه
 اشرف است از افلاک پس معلول عقلی دیگر نباشد که وجودش با وجود افلاک دیگر باشد
 و نقل کلام در این عقل کنیم تا منتهی شود بعقلی که وجوش و مرتبه وجوه افلاک
 باشد و با افلاک اول معلول عقلی نباشد که معلول اول اول عقلی تواند بود پس
 شود وجود عقول عشره بر ترتیب شهور و چون ثابت شد که مبدا نفس ناطقه عقل
 عاشر است ثابت شد که مبدا جمیع انواع کائنات متکثره نیز عقل عاشر است ^{الایادیه}
 متکثره مخالفه که لامحاله صیال شده در مرتبه عاشره و با اختلاف بعد از او
 قابل پس اختلاف اشخاص هر نوع با اختلاف استعداد و چون نفس ناطقه اشرف انواع
 کائنات است پس ثابت شد که اشرف جماعت سایر انواع مرکبات دنیا چنان
 در عنایت بر ترقی فاضله کمال است هر نوعی از انواع کائنات نیز که با اصطلاح
 رب النوع عبارت از دست عقل عاشر باشد که مرتبه مفیض کمال هر نوعی است
 چنانکه صیال است و از ترتیب معلولات مجرده و مادیه طولیه عرضیه که مقدار
 بر او و حاجت با ثبات عقول مجرده عرضیه دیگر در مرتبه عاشره که از باب انواع
 نشود فصلی از باب سوم از قول الله عز وجل
 وَجَعَلْنَا رِجْلَ الْبَاقِیَةِ قَدِیْمٌ سَابِقًا دَاسْتَه شَدَّ سَبَبُ حَاجَ
 بکن بخت مکان است چنانکه مذهب و حکما و محققین متکلمین است
 چنانکه مذهب جمعی دیگر از متکلمین است و مراد از آن علت مفید جو و مرجع است
 و سبب احتیاج با بن علت حق است که طبیعت امکان است خواه ممکن حادث باشد
 قدیم چنانکه دانسته شد مراد از حادث را بن مقام است که وجوش مسبب

ربط حایق و قد

نباشد زمانی که عدم پیشتر تحقق و از زمان باشد مانند حوادث پوشیده و مراد
 از قدیم آنکه نه اینچنین باشد اگر چه مسبوق بعدم مطلق باشد مانند فلک و این حد
 و قدم غیر حادث و قد میست که ما در مسئله حد و قدم عالم تحقیق کردیم چه هم باین
 حادث باین معنی است که محال و جمیع ممکنات حادث باین معنی نه باین معنی و باین معنی
 شوند بحادث غیر حادث خواه آنکه حادث باین معنی را قدیم نام کنند و خواه نه چنانچه
 ممکنات خواه حادث خواه قدیم متساوینند در حاجت بعلم مفید و مرجع وجود و
 با حاجت بعلم مفید و مرجع حاجتی دیگر غیر مستلزم علم غنی علی که سبب
 و این که علم مفید و مرجع و متساوینند و از این عدم در خصوص این جزو از زمان
 جزوی دیگر سابق بر آن و الا ترجیح بلا مرجع لازم آید نظر بخصوص وقت خیا آنکه
 علم مفید نبود ترجیح بلا مرجع لازم آمد نظر بخصوص جود و درون معلوم
 نیست که این حاجت و مکن قدیم و الا محال باشد چه ممکن قدیم چون پیش از آن
 وجودش زمانی نیست لهذا از علم محله مستغنی است عادت علما جاری شده
 که علم مرجع اصل جود و علم مفید گویند بنا بر آنکه ممکن در بقا نیز محتاج
 و علم مرجع خصوص قتر علم محله بنا بر آنکه حاجت یا مختص بوقت حادث
 و بکسر شک نیست که علم محله من حیث هی محله واجب است حدوث و در وقت
 حدوث معلول چه اگر پیش از وجود نباشد لازم آید تخلف معلول از علم نا محله
 مفروض آنست که جمیع مایه توقف علیه العلم البقیه محال باشد باقی مانده مگر
 که مختص بوقت حادث نباشد پس اگر مختص پیش از وقت حادث باشد معلول
 موجود نباشد الا محال تخلف لازم آید پس واجب است اختصاص جود علم محله
 بوقت

رَبَطُ حَاقِقَةٍ

بوقت حدوث معلول چون نقل کلام در حدوث علت محذره کنیم تسلسل لازم آید
 پس لابد است که علت محذره اعنی موجب حدوث حادث روقتی معین امری باشد که
 حدوثش محتاج نباشد به علتی و از امری تواند بود که حادث باشد بر وجهی ثابت باشد
 بر وجهی و از امری که نسبت به حرکت از حقیقتات ماهیت ثابت است از حقیقت نسبت به حرکت
 منافی است و حادث پس لابد است که حدوث حوادث از حرکتی که ماهیتش حادث باشد
 محذوری که مراد است از مقام اگر چه حادث باشد محذوری که مراد است از مسئله و در مقام
 عالم و آن حرکت فلک است پس علت سبب حدوث حوادث حرکت فلک باشد سبب حرکت
 تواند بود که حادث معلول اجباری وجود قدیم واقع شود و جمیع حوادث مرتبط بقدر
 شوند و تخلف معلول از علت تا ضرر لازم نیاید باینکه نسبت حرکت فلک کما علی
 محذره و موجب تخصیص حدوث حادث بوقت معین تواند بود که حادث را ماده یا موضوع
 باشد که استعدادی بر حدوث حوادث را بتدریج بسبب کائنات و اوضاع سموات تمام شود
 و چون استعداد ماده یا موضوع تمام شد فیضان وجود آن حادث را باین
 با موضوع از مفید جو واجبه که در پس تمام شد استعداد و قابلیت علت فیه
 وجود حادث است بوقت حدوث حرکات و اوضاع علت بینه آن پس همچنانکه جو
 حادث مسبوق است بوجوه ماده یا موضوع نیز و این است معنی قول حکما که هر حادث
 مسبوق است باینکه و مده چه مراد از مده زمان است که مقدار حرکت فلک است و مراد
 از ماده اعظم اینست که ماده بمعنی هوای و از موضوع فصل هشتم این باب
 سو و از مده قال فی و در بیان اینکه فاعلیت واجب الوجود
 و اشیاء الحوات انحاء فاعلیت بدانکه کافه علیا

بغداد آنکه فاعلیت خدا ^{متفقند بر آنکه} یعالی بعلم و اراده است نه بطبع و بعد از انفاق حکما
و محققین متکلمین در آنکه علم و اراده در واجب چون سایر صفات ^{است}
نه زاید بر ذات و بعد از انفاق در آنکه فاعلیت خدا یعالی نه بنا بر غرض یا منفعت
یا کمال یا اولویت است که غایب در جامع بذات می شود تعالی عن ذلک علو اکثر اختلف
شده اند که آیا تواند بود که خدای تعالی بفعل خود قصد بسوی امری را مود مذکوره
برای خود بلکه بجهت ایصال نفع بغير کنایه حکما برانند که با وجو اشتغال فاعلا
الهی را تم وجوه خیر و اکل جهات ایصال نفع بغير ضرر هست از قصد بسوی آنچه قصد
قصد نتواند بود مگر نظر بامر که نظر بفاعل اولی باشد پس فاعل بان کاسب و لوی
و کمالی شود برای خود که بدن زان فاعلان کمال باشد و هیچ علت حقیقیه از معلول
خو کسب و لوی نتواند کرد و مستکمل معلول خون نتواند بود چه کمال معلول هر آن
از علت حاصل باشد پس چگونه مکمل علت تواند بود بلکه قصد فاعل بالاراده
مثار تواند شد که علت حقیقیه و فاعل حقیقی معلوم بود بلکه بقصد خود ماثله
تا مستعد شود و مریضان جو معلول از علت حقیقیه و فاعل حقیقی مانند صبیبه
که بدن برضرا می آید بجهت فضا و صحت انوار الیه و الصبح و الخیر و مانند بخار که
می آید ماده خشک برای فیضا صوت پس از او امب الصور و بالجماله در فاعل بالا
بازاده حیوانی فاعل حقیقی معقولات خود نباشد بلکه فاعلیت این فواعل بالحققه
عربانه ماده بیش نباشد پس صدر و قصد از این فواعل متصور شوند نه از فاعل حقیقی
در فاعل حقیقی راجع برضا شوند راجع بقصد پس فاعل بالوجو فاعل بالرضا نباشد
نه فاعل بالقصد هم چنین جمیع مثل حقیقیه متوسطه از عقول مجرد و نفوس فلیکه

ووجهی و متکلمین واجب الوجود را قاعدا بقصد دانند اما شعری نفی عرض از افعال
الهی کنند تا استکمال اجب غیر واجب را زم نیاید و واجب نیز ندانند استکمال افعال الهی را
بر جهات حسن و مصالح بنابر آنکه قائل بحسن و قبح عقلی نیستند پس برایشان لازم
اینکه واجب الوجود غایت باشد و افعال خود تعالی عن ذلک معتزله ایشان را عرض
کنند و فعل الهی را معلول بر ضرر دانند یا غرض را بغير راجع دانند منع کنند که فعلی بجهت
ایضال واقع بغير مصلحت مستلزم استکمال باشد تحقیق مقتضی است که مصلحت ایشان
بالمعنی راجع شود بجهت حکما که افعال الهی را مستلزم مصالح و حکم دانند و نزاع در
مصالح و حکمی که عین اغراضی است که معتزله بآن قایلند مقصود است تا مرضی لفظی محض
چه معتزله در اصطلاح خود قصد اختصاص ندهند یا بجهت حکما مخصوص بآن دارند
و حکما بنا بر اصطلاح خود اختصاص قصد الهی را برضا و باطن تحقیق مذکور را بجهت غرض
دارد که قایلند یا بجهت الجملة و باینکه اراده مطلق موجب فعل است و فعل نا واجب
موجب نشود نامنافی قول حکما که افعال الهی را لوازم خیریت ذات کامله واجب الوجود
دانند نباشد نزاع معنوی محقق نشود فیکان من از باب مستوفی
ان قالوا قد بدیهی غنایت تدبیر الهی و بدیهی که
موجودات را قاعدت بر وجود ممکنه نظر بنظر تمام
حکما گفته اند که چون ثابت شد افعال الهی مبنی بر قصد نتواند بود و واجب الوجود
و علل عالییه فعل را بقصد غایتی و غرضی که مترتب شود بر فعل نتواند کرد و ایضا
نفع بسا فل منطوقا می تواند بود و حال آنکه موجودات را قاعدت بر وجود و جهات احکام
انسان و جهات نفع و خیر بخدای که ناظر در آن واقف بر آن شک نکند که وقوع موجودات

در عنایت محی

بر وجوه واقع نیست مگر برای ترتیب آثار نفع و جهات خیر که مترتبند از آثار و حیث
 بران موجودات و اشغال موجودات بر این آثار و تدبیرات عجیبه بجهت انفاق و انصراف
 ننواند بود پس واجب است که صد موجودات را واجب بقدر عنایت بوده باشد
 آنکه واجب الوجوه خیر متینا بر آنکه خیر فعلیت تمامیت وجود و کمال آنست
 و لهذا گفته اند که الخیر هو ما یستوفاه کل شیء و یتیم به وجوده و ظاهر است که هر چیزی
 و خواهان تمامیت وجود خود است پس خیر مطلق تمامیت کمالیه وجود باشد و در مقابل
 شریست مگر نقص وجود و نقصان کمال وجود پس شری جامع شود بعدم یا عدم ذات
 یا عدم امری که صلاح خالات کمالی باشد واجب الوجوه وین وجه را نام بالفعل
 است هم بحسب ذات و هم بحسب کالات آن بحیثی که امکان بالقوه و عدمی بود
 و جوه در او متحقق نیست پس واجب الوجوه خیر محض باشد هیچ موجودی غیر از واجب
 خیر محض ننواند بود و هر چه خیر محض باشد صادر ننواند بود از او مگر خیر محض پس
 جهت شری که عدم است و متحقق نیست با جهت شری از او صادر ننواند شد بلکه جوه
 ناخوشویشتر عدم نباشد شد شری از او ممکن نباشد ظاهر است که سبب
 اعنی مجموع موجودات من حیث المجموع نیست مگر واجب الوجوه اگر چه بعضی از موجودات
 سبب واسطه و جوه بعضی بگردان اما مجموع من حیث المجموع مستند نیست مگر بواجب
 پس نظام کل خیر محض باشد چون خیر محض باشد لا محاله مستمنا باشد خیر متینا
 مذکوره و مصالح و حکمتهای متحقق بر وجهی که اتم از آن ممکن نیست چه امکان
 اتم از این نظام واقع باطل امتینا بر آنکه لازم آید که این نظام موجودات نام باشد
 نام نام باشد لا محاله شری باشد چون شری باشد صد شری واجب الوجوه مستند باشد پس

در غنایک

پس ایجاد واجب الوجود من نظام کل را بنا بر خیریت نظام کل باشد چه واجب الوجود
 خیر محض است و با وجود خیر محض بودن فوق الثام است و معنی فوق الثام چنانکه گذشت
 است که هر چیزی وجودی و کمال وجودی از او منشرح و فایض گردد و هم چنین
 نظام کل نیز بر مصالح و منافع مذکور بنا بر خیریت است و سبب نظام خیر است
 بر وجه خیریت منافع باشد و شک نیست که واجب الوجود المستلزم ثبات خود و اینکه
 ذاتا و غیر محض و مبدا فیضان خیر مشتمل بر وجه نظام خیر است پس لا محاله از او
 ذاتی و متعلق باشد فیضان او و چون از او ذاتی قصد نمی تواند بود بنا بر لزوم
 چنانکه دانسته شد پس از او مذکور رضا باشد این است معنی قول حکما که واجب الوجود
 فاعل بالرضا است نه فاعل بالقصد چنانکه رضا از ادایست که متعلق و فاعل تواند شد و
 استکمال نیست بخلاف قصد شیخ در کتاب مبدا و معاد گفته اگر کسی این معنی را یعنی
 اراده واجب را بنظام کل و ایجاد نظام کل را بمحض خیریت قصد نام کند مقصود از آن
 و این کلام شیخ مؤید تحقیق است که مذکور شد بالجمله معنی غنایت واجب الوجود
 اوست بنظام خیر یعنی که مبدا فیضان نظام خیر باشد **فصل در بیان غنایک**
از مقلدین و مفسدین که در کتب غنی از حکمها که مشتمل
نظام مکارم است شیخ در کتاب مبدا و معاد گفته که چون خود تعریف بنظام خیر
 که هیچگونه نفی در او نیست و این علم سبب علت وجودی است و خارج بنظام
 وجود است و غایت تقاضا احکام واقع شده و ممکن نیست چیزی برای کل بهتر از وجود
 واقع است کل بر آن و هر موجودی از موجودات واقعست بر آنچه سزاوار است و از او
 اگر فاعل است بنحوی از انحاء فاعلیت که در خود است و از او اگر منفعل است بنحوی

ذکر بعضی از حکم الهی

از انفعال که سزاوار است بر او و او را که مکنی است در مکانی که لا یبق باوست و اگر
 زمانه است در زمانه که مصلحت اوست و اگر فایده است مقسوم است در میان خلق
 علی السویه پس اگر متلب اینست با حدهما بالفعل از شان اوست قلیس باز یکر بالقوه
 و انچه بالقوه است مستحق است که بفعل در وقت و بجهت هر کدام اما ده اینست
 و شرایط در حق آن هر موجوی را که غرض شود زوال از مکان خویش بسبب ^{هر سبب} قیام ^{از} در آن
 در او قوتیست که بر گرداند او را بکمال و بعد از زوال او را سراسط قیاس را قبول
 داشتن نامیای حصول فرج باشند بسبب حصول فرج اما ده صورتی که باشند و ممکن
 شوند بای کلینا بحسب نوع چه هر چه را ممکن بود بقیای شخص سبب بقای او را
 کرده و هر چه را ممکن نبود بقیای شخص بلکه لا یبق و بقیای نوعی بود و بسبب بقای او
 سبب بقای نوعی ساختند و فاکره بقسط و تضییع جود هر موجوی در ترتیب ^{اسطفا} است
 و ابرائیل یقین هر کدام پس مکان عنصر را را بجا آورد فلک کرده که اگر در وضعی دیگر
 و بجا آورد فلک عنصر غیر را واقع شده در این سبب که متحرک کشنه منفعل باشد
 و لا محاله موجب تضاعف حرارت شده غالب بر عناصر کشتی و مؤدی بفساد گشت
 کرد یک و چون در ترکیب کائنات غلبه جوهر بر این صلیب ضرر و ربود تا بقیای آن
 معتدیه ممکن شود و اخلاش سریع نباشد تا بکمال او خود تواند رسید و لاجب است که
 مکان مرکب جزو غالب نباشد و عنصر بر این صلیب غیر از ارض نیست پس واجب که مکان
 ارض در وسط باشد تا از حرکت فلک گذرد و نباشد غلبه سخونت و وجوب فساد از هر چه
 مرکب نشود و چون در این مکان کثیری از مرکبات است در صورتی که نیز مشارکت
 با ارض واجب که مکان آب و ریلی ارض چون هوا و این بقیای اکثر مرکبات حیوانا

ضرر بود واجب شد که مکانش در یکی از ارض و ماء واقع شود و بخار و بعضی از آن
 که مکان مرکباتی است که بقای آنها در آب ممکن نیست باشد بهین سبب واجب شد
 که بعضی از ارض منکشف شود از آب نیز هوا مشاء رگست با آب در کیفیت و آثار
 در کیفیت پس مناسب بود که در میان هر دو واقع شود و چون تاثیر کو اکب مجله
 حصول مزاج و تربیت کما تضرر و بود و اکثر تاثیر شر و ساطع شعاع است
 تاثیر شمس و قمر واجب شد که اسطقتشائی که میان زمین و آسمان طایل اند شفاف باشد
 تا ممکن شود نفوذ شعاع در آنها و واجب شد که جرم ارض ملون باشد بلون غیرت
 تا اشعه بر او ثابت تواند شد و جمیع اجرام سماویه را مانند کو اکب مضی نکرد ایند تا
 فعل سماویات را جمیع ممکنه و از منبه متشابه نشود بلکه اضنائش مخصوص شد
 بکو اکب و اشفاق بغیر کو اکب تا ممکن شود نفوذ شعاع از آن کو اکب ساکن نگردد
 تا موجب نشد بعضی مواضع با فراط تاثیر و بعضی بعد از تاثیر نشود بلکه متحرک
 گردانید تا اثر آنها از موضعی و وضعی منتقل تواند شد و موجب اصلاح جمیع مواضع
 گشت و حرکت طلوع و غروب را سریع گردانید که اگر بطی بودی و دوی بیضاد شد
 قریب بیضادی که از سکون لازم آید و اگر حرکتش منحصر در همین حرکت سر بطو بود
 هر انچه ملازم دائره واحد بودی و تاثیر شر و مواضعی که بخاری از دایره
 مفطر کشتی و بنواحی دیگر نرسید و موجب نشد جمیع گردیدی بلکه مرکب از حرکت
 خاصه عرضیه بطیة داد تا میل بنواحی عالم تواند کرد و اثر تابش عام توان
 شد و شمس را اگر حرکت خاصه نبوی فصول ربعة متخالفه متحقق نشدی پس
 حرکت بطیة اش مقاطع حرکت سریع شد و شتا و صیف و ربیع و خریف پدید آمدن

ذکر بعضی از حدیث‌های

شمس در زمستان میل جنوبی کند تا مستوی شود بر بلاد شمالیه که معظم است
و موجب تباس طوایف دیوانی اجواف رض کرد و در تابستان ضایل آنها
شود تا حرارت بر ظاهر ارض مستوی شده و استعمال طوایف در تغذیه حیوان
نیات کنند تا صرف شدن طوایف خشک شدن اجواف و مایه نوبت زمستان
شود و سرما عود کند موجب حفظ طوایف مایه برداشتن زمین کرد و چون
تاثير قمر در حالت بدريت از تخمین تحلیل قریب بتاثير شمس قمر در تابستان
بتدریج مخالف شمس گردانیده شد پس هرگاه شمس جنوبی باشد بلاد شمالی شود
تا موجب تباعف اسباب سخونات نکرد و همچنین چون شمس در وقت شمال
بودن گذر سمت راست مسوره امتداد او جسر شمالی گردانید تا میل و قریب
مستوی و مجتمع نشوند موجب اطمینان نشود و چون در وقت جنوبی شدن
راست مسوره بعید میگردد لهذا حضیضش در جانب جنوبی قرار شده تا بعد مساحت
و بعد میل مجتمع نشوند موجب انقطاع اثر تخمین نکرد و مثل این تدبیر کرد
شمس مذکور شد و هر کوی مرغی شده از میل شمالی و جنوبی اوج و حضیض
حضیض و اوج رجعت و قامت و استقامت و یا احوال و اوضاع کوکب سیار
چنانچه بعد از ملاطفت احوال مذکوره و تحیل اوضاع و حرکات میول و ابتعاد
متبطن بحکمتای عجیبه غریبه توان شد قال فی الشفا بحیب از علم از وجود کل
واحد من الافلاك والکواکب علی ماصی علیه من اکثره والفلة والوضع و الاثر
والکبر والصغر هو علی مای یخفی نظام الكل ولا یخفی غیره الا ان النوة البشریة
قاصرة عن ادراك جميع ذلك انما تدرك من غایات ذلك منافعها و اسرارها و

از شمال
چون شمس
در وقت
شمال
بودن
گذر
سمت
راست
مسوره
امتداد
او جسر
شمالی
گردانید
تا میل
و قریب
مستوی
و مجتمع
نشوند

و این کلام در کلیات اجرام بسیط بود و در تدبیر امر مرکبات منافع اعضا و قوای
 حیوان بنات مؤلفات ساخته و مجلدات پراخته و با این همه یکی از هزار و اندک
 از بیایا ملک بشر نشده و نتواند فیضی از **فیضی** **بسیار** **سوی**
انتهای **در** **بر** **بنا** **و** **قد** **ر** **سابقا** **اشاره** **شد**
 با وجود ترتیب و تحقق و ساینده را ایجاد موجودات موجد حقیقی نتواند
 مگر واجب الوجود دلیل برین طلب نیست که ممکن یا هو ممکن علت ثامنه و وجود
 چه دانسته شده که وجود معلول را واجب نکرد و ظاهر است که واجب
 احد النقیضین موقوف است بر متمنع بودن نقیض و یکر و چون عدم نقیض **و**
 پیشتر عدم معلول متمنع نکرد و وجودش واجب نتواند شد و هیچ علتی بجز واجب **الوجود**
 سبب مناع عدم معلول خود نتواند شد سبب آنکه اگر چه با وجود علت معلول
 متمنع است لا محاله و سبب مناع این عدم اعنی عدم معلول با وجود علت نیست
 وجود علت لیکن معلول را عدمی بگریم است که سبب مناعش وجود علت
 نتواند بود و آن عدم معلول است با عدم علت یعنی تواند بود که علت معلول
 با هم معدوم باشند علت چون ممکن است سبب مناع عدم خود نتواند بود بلکه
 علتی که سبب مناع عدم خود باشد منحصر است در واجب الوجود پس سبب مناع
 جمیع انحاء عدم معلول نتواند بود مگر واجب الوجود و هر چه سبب مناع عدم
 معلول است نتواند شد سبب وجود معلول نتواند بود پس سبب وجود هیچ معلول
 نتواند بود مگر واجب الوجود پس موجد جمیع موجودات واجب الوجود باشد
 هیچیک از علل قریبه و متوسطه موجد معلول نباشند بلکه واسطه باشند

در قضا و قدر

رسیدن قیض وجود از علت بعیده که واجب الوجود است معلول و چون واجب
الوجود علت وجود جمیع موجودات است و وجودات باسرها فایض از وجود او پس
کان که وجود واجب شمل جمیع وجودات است و الاغلاط عالم است بذات خود و
عین ذات و است این عالم است که تعبیر از او بعلم اجمالی کنند و این علم سبب علم مفصل
که صوعلیه است نزد بعضی اعیان این بعلم حصولی نامرئیه در ذات واجب الوجود
بنحوی که موجب کثرت نشود و نامرئیه در ذات معلول علی اختلاف فیما بینهم
عین موجودات خارجیه نزد قائلین بعلم حصولی علی ما مر جمیع ذلک چون معلول
اول واسطه فیضان وجود جمیع موجودات است که بعد از او است پس کان که وجود
شمل است جمیع وجوداتی که بعد از او است لفظ قضا و قدر گاه بحسب علم اطلا
کرده شوند گاه بحسب وجود و چون در علم اطلاق کرده شوند مراد از لفظ قضا
اجمالی است که عین ذات واجب است مراد از لفظ قدر صوعلیه
و چون در وجود اطلاق کرده شوند مراد از قضا معلول و لا است که شمل
اجمالی بر جمیع وجودات باشد مراد از قدر اعیان موجودات کلیه و جزیه متخلفه
در خارج علی سبیل التفصیل و تقدیر قدر تفصیل قضا باشد و اقرب تحقیق
اطلاق ثانی است اعنی اطلاق بحسب وجود چه ظاهر است که قضا و قدر اعتبار
باشند مرایش را با اعتبار و تعلق فاعلیت واجب الوجود با شیا و علم نیست مگر
اعتبار ظهور و انکشاف شیا و لهذا شارح محقق و شارح مشکو و غیره
لفظ قضا و قدر را در شرح اشارات با پنجه مطالب اطلاق ثانی است قال الامام
لفظ القضا والقدر تعنی بالقضا معلوله الاول لان القضا هو الحكم بالوجود

در قضا و قدر

الذی شرّ بطلبه سایر التفاسیر الی العلول الاول بکلام اما القدر فهو سائر العلول
 الصّیارة عنه طولا وعرضا لانها بالنسبة الی العلول الاول تجری مجری تفصیل
 الجملة وهو القدر وقال المحقق فاعلم ان القضا عبارة عن وجود جمیع الموجودات ^{في العالم}
 البعلی بحجته وجملة علی سبیل الابداع والقدر عبارة عن وجودها فی موادها
 انما ^{لین} یعد حصولها بطرها مفصلا واحدا بعدا کما جاء فی التزیل فی قوله عز وجل
 وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وجزء من جملة ذاتیة
 که جمیع موجودات بر سبیل تم وجرم واما در افعال عباد وکلیه جزئیة واقعة بقضا
 وقدر الهی اما در غیر افعال عباد بر سبیل تعلیق وازاده ایشان و مراد از قضا و قدر
 در افعال عباد است انچه امیر المؤمنین ^ع در حدیث اصبح بن نباته فرموده و مضمون
 آن حدیث آنست که بعد از انصراف از خراج صفین ^{حضرت} شیخی که در آن سفر همراه بود از
 سؤال کرد که یا امیر المؤمنین خبره مرا از رفتن فاشام که بقضا و قدر الهی بود یا نه
 فرمود نعم یا شیخ بهیج بلند می رفتی و بهیج ^{شیخی} می نیامیدی مگر بقضا و قدر
 خدای تعالی شیخ گفت پس رنج من نزد خدای تعالی محسوب نبود و مرا بهیج اجری نباشد
 حضرت فرمود بتحقیق که عظیم کرد اینده شده امت اجر شما در مسیر منقلب شما باز
 خود رفتی و اطاعت امام خود کردی و در این رفتن مجبور نبودید شیخ گفت چو
 مجبور نبودیم و حال آنکه قضا و قدر ما را بر دست حضرت فرمود مگر قضای حق و قدر
 لازم کما کرده چنین نیست که اگر چنین بودی هر انبه باطل شد و عدل و عید ^و ثواب
 و عقاب از منهای از خدای تعالی این اعتقاد اخوان عبده او ثان و وجود الشیطان
 بلکه امر خدای تعالی تحبیر است نه خدای تعالی تحذیر نه مغلوب غاصیست نه مکر

کیفیت خول شر و قضا و قدر

مطیع و ارشاد سال و انزال کتب از روی هزل و بازی ننموده و خلوق سماوات و ارض
بباطل نکرده **ذَٰلِكَ خَطُّ الَّذِينَ كَفَرُوا** قبول الدین کفر و **وَمِنَ الْمُتَارِكِينَ** شیخ یحیی
منقول شده گفت **أَمَّا** امام الهی **تَجَوُّ بِطَاعَتِهِ** یوم النشور **مِنَ الرَّحْمَنِ**
اوضحت من یمنینا ما کان ملئیساً **خبراک** و **بِکَ عَظَافِهِ** احسانا **بِعَمَلِ** توئی انما

که از طاعتان امید از خداوند ادریم رضوان ز تو مشکل دین فاکست واضح
برای تو احسان و **بِکَ عَظَافِهِ** و در روایت دیگر آمده که شیخ گفت پس قضا
که گفتی کدام است خضره فرمود که همین در نهی و وعده و عید قضا و قدر
در افعال و اعمال او و **جَمْعُ** نیست که امور مذکوره از اسباب بالذات طاعت است
اسباب

بالعرض مصیبت مراد از قضا و قدر نیست مگر سببیت الجملة **فصل**

انما یاب و **مراد** **قال** **در** **مراد** **بنا** **کیفیت** **خول** **شر**

در قضا و قدر **قال** **مراد** **الحی** چون ثابت شد که جمیع موجودات واقعتاً

و قدانی و از جمله موجودات بحسب ظاهر شر و ذلت که واقعتاً در عالم پس

بداست از بیان آنکه صد شد و در این محض چگونه ممکن تواند بود و لا بد است

از تحقیق ماهیت شر بنا که شر اطلاق کرده نشود مگر بر عدم وجود مانند

و فقر و نابری عدم کمال وجودی مانند بهل و عمی و نابری وجود ازین جهت که **موجود**

بعدم وجودی یا عدم کمال جوئی مانند برودت و حرارت شدید و هرگز

اطلاق کرده نشود شر بر وجود یا بر موجود مگر باعتبار سببیت **در عدم**

وجودی و کمالی و یا باعتبار مانعیت و از قبول جوئی و کمالی و بر جمیع امور
وجودیه که اطلاق شر در کرده میشود چون نامل و نقبتش کرده شود شر نقبتش

اقتضا الشیاء بحیث فیها خیر

شود بعدم نه بوجود مانند افعال قبیح چون ظلم و زنا و مانند احراق مدینه چون
 و جبن و مانند کیفیات طبیعیّه چون حرارت و برودت مثلا ظلم یا زنا از این جهت که امری
 ضار از قوه قضیه یا شهوی کمال قویتر مذکور است و خیر از قویتر و شریکتر نیست
 جهت که امریست مودی بعدم صلاح حال ظلم و یا فساد در فعل و یا خلل در سیاست
 مدینه و هم چنین بخل از این جهت که حفظ مال محتاج الی امنست و از این جهت
 منع محتاج است و جبن از جهت محافظت نفس از وقوع در بهلاک خیر است از جهت
 بقا یا عداوت و از این جمله که کفیم معلوم شد که شر بد و کونه است شر بالذات و بالحققه
 نیست مگر عدم و شر بالعرض و بالاضافه آن نیست باینکه شر وجودی سر و طاعت
 نواند بود بلکه اگر باشد بوجوهی شر باشد و بوجوهی خیر و با نوجوهی که شر است مجبور
 نباشد بلکه مجبور بالعرض باشد و اشتیاق بحسب اقتسام خیر و شر بر پنج قسم باشد یکی
 آنکه اصلا خیر نیست و نباشد و در اصلا شر نیست و او نباشد و خیر و شر هر دو
 در او مساوی باشند چنانچه اگر آنکه خیر غالب باشد شر پنجم آنکه شر غالب باشد
 بر خیر و قسم سوم و پنجم واقع نواند بود چه هر موجودی که مشتمل باشد بر شر
 خیر و شر البته خیر بیشتر غالب باشد نظر بنظام کل پس شر و واقعه در عالم نظر بنظام
 بغایت قلیل باشد چه تحقق شر در مبدعات نواند بود بلکه مخصوص کائنات است
 و در کائنات نیز شامل انواع نیست بلکه محصول شخاص است و سبب ندرت در افراد
 چه در انواع افراد یکی مبتلا بشر و نباشد البته کمترند و بر تقدیر عدم ندرت
 در افراد نادراست و اوقات مانند طوفانات و عفونات اهوویه و بایئه که موجب
 هلاک همه یا اکثر افراد حیوانات باشد پس نسبت شر و واقعه در بعضی اوقات
 در بعضی افراد بعضی انواع کائنات نظر بیکل کائنات نسبتی است بسیار
 قلیل و قیاس کل کائنات بیکل موجودات اعنی بنظام کل قیاسی است بغایت حقیر
 پس نسبت شر و بنظام کل معلوم که چه قدر تواندها است پس هرگاه وجود

اختلاف مذاهب فی افعال عباد

عالم کائنات از لوازم نظام کل باشد شرود قلیله واقع در عالم کائنات از لوازم
وجود کائنات هر آینه ترك شرود قلیله مستلزم ترك کائنات باشد و ترك کائنات
مستلزم ترك نظام کل که خیر محض است و ترك خیر محض باینست که هر محبت شرود قلیله
بغایت قلیل لا محاله شرک کثیر باشد و از حکیم صادر نتواند شد پس واجب باشد
شرود قلیله در قضا و قدر الهی باعرضه بالذات و چون قیاس قس شرود و انتظار
کل اعتبار کردیم پس لازم نیاید اکثریت شر نظر بنفوسها لکن بحسب تفاوت آخر
از خیریت نظر بنفوس ناچنین چه بر تقدیر تسلیم این شریعت کثیر جزو نیست از شرود
قلیله نظر بنظام کل فصاحتی در میان این باب است و هر از طرف
دوم در افعال عباد بدانکه در فعل اختیاری عباد سه مذهب
اول جبر و از مذهب اشعریست و او قیل بنده را مخلوق خداوند دانست و طاعت
مدخلیت اختیار و اراده بنده چنانکه مذهب است و اینجا در جمیع موجودات
مباشرا ایجاد همه موجودات خدا براداند و قائل به هیچ واسطه نباشد حتی احراق
نار و بریدن مادر و فعل به واسطه خدا دارند و نار و مادر و امثال آنها را اسباب عبادی
و کوبیدن عادت الله جاری شده که احراق و توبیخ را در وقت طاعت نار کند بدو و از آنکه
مدخلیتی در احراق باشد و در افعال عباد فرق میان اخیلی و اضطری میجوید
اراده و عدم مقارنت اراده کنند مدخلیتی و این معنی اعنی مقارنت اراده را که
کند و فعل بنده را مخلوق خدا و مکسوب بنده دانند بالمعنی المذكور و شاعت این مذهب
که برضا حاکم عالم پوشیده نتواند بود چه قطع نظر از ترنمهاست و یک کرده باین
بترتیب فعل ما وجود و عدم ما بر اراده ما وجود و عدم ما و مراد از علیت نیست که هر

پس اراده ما علت فعل ما باشد دانستی که علیت و خلق هر دو در معنی ایجاد مشترک
 است اگر چه نزد بعضی تفاوت بوجهی دیگر که دخل در معنی ایجاد ندارد داشته باشد
 پس فعل ما موجب مخلوق ما باشد اراده ما ملزم به فعل ما می باشد و آن
 مذهب اکثر معتزله است مخیر می گوید فعل ما مفوض است به مدخلیتی از غیر این
 مذهب یعنی امت بر آنکه ممکن در مرتبه امکان به آنکه واجب شود بغير موجود
 و پیش ازین ثابت شد که ممکن تا بعد وجود نیستد موجود نمی تواند شد پس وجود
 باراده باشد اراده چون حادث است حد و ثبوت موقوف باشد بر علتی که حادث
 نباشد همچنین تا منتهی شود بواجب الوجود پس فعل مفوض به بنده نباشد
 و بطلان این مذهب نیز بنا بر بطلان مبنی علیه ظاهر است و ملزم به
 مذهب محققین علماء امامیه و جمیع حکماست که گویند فعل بنده مخلوق
 بنده است بواسطه و مخلوق خداست بواسطه مانند سایر موجودات نظیر
 اسباب خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح رساله علم امر بین الامرین در کتاب
 طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین که لا جبر ولا تقویض بل الامر بین الامرین بسیار
 معنی تفسیر کرده و دلیل برین مذهب بطلان دو مذهب است چه احتمالات
 منحصر در سه بیش نیست و مؤید این مذهب است آنچه امیر المؤمنین صلوات الله
 فرموده که لا تقولوا وکمهم الله الا انفسهم ففوهوه ولا تقولوا الجبر ثم علی
 المعاصی فظلموه ولكن قولوا الخیر یوفیق الله والشر یجذله الله وکل سائق
 علی الله یعنی مگویند که خدایتعالی بنده گان را بخودشان گذاشت و فعل ایشان را
 تقویض ایشان کرد که اگر چنین گویند هر انچه خدای تعالی ضعیف و عاجز گردانیده

خواهید بود در ملک خود و نیز مگویند که خدای تعالی بندگان را جبر بر فعل عا
که اگر چنین گویند هر بنده خدای تعالی را ظالم گردانند خواهند بود بلکه بگویند که
فعل خیر و توفیق خداست فعل شر بخدا و خدا و هر کدام از خیر و شر در از فعل
خدا بود بی آنکه علم او سبب فعل بوده باشد و بیان کیفیت توفیق و خدا را
که از خدای تعالی امر و نهی و وعد و وعید صادر شد و داعی شد بندگان را بر اراده
فعل خیر و ترک شر که اگر امور مذکوره صادر نمی شد اعنی هم نمی رسید اگر چه ممکن
بود به هر رسیدن با وجود آن ممکن است هم نرسیدنش لهذا جبر لازم نیاید لیکن
با وجود امور مذکوره ترک نشدن فعل خیر و این است معنی توفیق چه توفیق
کردن اسباب است با وجود امور مذکوره اسباب داده فعل خیر است با وجود
امور مذکوره داعی نشود بر اراده نیکی و ترک بدی با آنکه تواند بود و این از
ایشان باشد خدا تعالی ایشان را جبر نکند بر اراده نیکی بلکه ایشان را بیدار
و اکدار و معنی خدا را همین باشد و از آنچه گفته شد که اسباب توفیق
میان نیکیان و بدیان لیکن بدانید برای آن نباشند که موجب خدا را ایشان شود و
قبول آن کنند و سبب توفیق ایشان کرد و بیاورد آنست که بعضی کسان درود می
مذهب جز برین مذهب نیز کرده اند و این توهم محض است چنانچه عظم مفاسد
مفسده است و یکی کمالیست در امتداد افعال با اراده ما و ظاهر است که
درود این مفسده مذهب را صورت ندارد و بر بطلان وعد و وعید و ثواب
و عقاب و درود این مفسده خالی از صوتی نیست لکن مندرج است اما نه بر صوت
و درودش آنکه چه قریب است و قریب وعد و ثواب و وعید و عقاب میان آنکه فاعل و

و وعید خود فاعل بواسطه فعل نیز باشد و میان آنکه فاعل بواسطه فعل ثالث
و وجوب فعل مستند باشد و بدو اسناد با و واجب نشود و اما نفر بردن آنکه
در صوت فاعلیت بواسطه وعد و وعید با اثری در صد فعل اصلا متصور نشود
و در صوت فاعلیت بواسطه وعد و وعید از اسباب متوسطه و ساطط وجود
فعل ثالث و چون وعد و وعید که از جمله دواعی انبعاث راده فعل جنیل و انزاج
از فعل قبحست واجب باشد از حکیم تعالی شانه قصد بقو وعد و وعید نیز که موجب
ترتیب ثواب عقاب واجب باشد و قبحی و هیچ صوت اصلا لازم نباشد اگر گویند
با و جوا اختیار اختیار را چه اثر گوئیم با اثر اختیار همین پس که فعل با اختیار شود
اضطراری چه فعل اختیار است که مبداش اختیار باشد اگر گویند چون فعل
واجب شود با اجباری نم آید نوئیم مراد از اجبار که وجوب فعل است نه با اختیار
ممنوع و اگر مراد وجوب فعل است بسبب اختیار چه قصو اگر گویند چون فعل
واجب است از غیر بنده بنده را گوئیم گناه بنده همین که قبح با اختیار او صادر شده چه
مراد از گناه فعل قبحست که با اختیار صادر شود اگر گویند اختیار چون واجبست
وجودش را در انصاف فعل قبحی چه ناثر گوئیم وجوب اختیار یا سبب اجتناب
حاصل نشود بلکه با انضمام نفس فاعل اختیار فعل واجب شود پس نفس فاعل
اخیر علت تامه فعل باشد اگر گویند نفس فاعل چون موجب مقتضی ازاده فعل با
وجود نفس فاعل هر آینه مستند است بغیر پس عقوبت بران قبح باشد گوئیم عقوبت
نظریه بنده شرنا شده قبح چه صلا شرط قبح نیست چه شره گناه لازم خبر کشاید
و ترکش قبح بود چنانکه دانسته شد خیر کبر در حق مقام انزجار اکثر مردم است پس

وعید از ارتکاب فعل قبیح اگر گویند سبب چیست که بیم عقاب و بعضی از مردم
سبب از جبار از قبیح شود و در بعضی نشود گوئیم سببش اختلاف استعداد نفوس است
که ناشی از اختلاف استعداد امری که متعارف میان نفوسند شود و بالاخره ^{شود} ^{است} ^{اختلاف}
بقضای الهی که مقتضی اختلاف استعداد است بجهت نظام خیر شرعی که از این
لازم آید بنایت قلیل باشد نظر نظام کل و بالعرض خبر کثیر بود چنانکه در مسئله
شرایع شده **فصل چهارم در بیان سبب از باب سوم از فضائل**
دفعه بر بیان سبب اجابت عوائق حدوث امور
خواری عارک و ستر انتفاع از امر با برت قیوم
و مراد صالحین دانستی که مرامی که حادث شود لا بد است از آن
حادث اسباب بخار شده در این عالم برد و کونه است رضی و سماوی و سبب بکار
تمام شو قوه فاعله طبیعیّه یا اراده و قوه منفعله طبیعیّه یا نفسانیّه
سبب سماوی که مبدأ حادث حادثی شود در این عالم نیز برد و کونه است یکی
امور ارضیه و انبرد و نوع است اول طبایع و قوای جسمانیّه فلکیه بحسب کائنات
الواقعه منافع القوی الارضیه و قوای نفسانیّه فلکیه و دیگری با مشارک
و نسبتی از امور ارضیه بیانش است که نفوس فلکیه چون ملک جزئیات اندر حال
مایشانرا اطلاع بر جمیع افراد و اشخاص کائنات خواه حاضر و خواه آتیّه از آن
از آن اسباب طلق که مستندند بفلیکات نیز مهربانه عالمند بوجو و خیر
مصلحت درین موجودات بر چیزی که مقتضای نظام کل باشد پس اطلاع حاصل شود
ایشانرا بر ضمایر ارباب عوائق حاجات و قی الحاجات و تصوم مقاصد

رکت

ایشان

ایشان کنند چو ز زسلسله میادی جلالت تصوات عالم بداء وجود مخلوقات
 و خارج پس اگر مقصود داعی باخیر و مصلحت باشد منافی مصلحتی بکرنی باشد
 ایجابی که منافی با مضاد او نباشد مقدم یا اقوی نباشد از تصور مذکور ^{مقصود} و اینست
 ایشان که مقصود داعی امت بصورتی یوندد و در خارج موجود شود و سبب اجابت دعا
 گردد و اگر جوش مصلحت نباشد یا سبب مضاد و منافی و اقدم یا اقوی بود سبب
 دعا اگر ^{شود} و چون جوش مصلحت موجود است فیض از واجب الوجود است پس فی الحقیقه
 بحسب عنوان نباشد مگر خدای تعالی و نفوس فلکیه چون سایر اسباب ساطع نباشند
 و از آنچه گفتیم انفعال بادی یعنی نفوس فلکیه از فعلولای ^ب یعنی امور واقع در تحت لایزم
 نیاید چه این اسباب بنظر صافی غای داعی و مانند آن منبعث از جانب سماء و آب نباشند بنا
 بر آنکه جمیع امور حادثه در بین عالم حتی ارادت و ادعای ما مستندند بنا فوق این عالم
 چون امر مذکور داعی مطابق داعی سبب تصور نفوس فلکیه موجود شد تصور سبب دعا
 و تضرع داعی گردیده لهذا وجود از امر از نفوس فلکیه بمساکت امور ضعیفه نباشد و
 همچنین استحکام رضایت و ندور و قرار این امر استقامت و سایر امور خارج از ^{معمول}
 اندیا و کرامات و لایا و شیخ رشفاه که از اینجا است که واجبست خوف مکافات بشر
 و توقع مکافات بر خیران ^ب ثبوت حقیقه ذلك مرجع عن الشر و امیر المؤمنین صلوات
 الله علیه میفرموده لا بدین عن ^{بواضحه} و قد عملت الاعمال الفاضله و لا تأمن البلیک
 قد عملت التیفات یعنی خنده دندان نامکن و حال آنکه کارهای رسوا کرده باشی و
 از شیخوزیلا این منبأش و حال آنکه از تو بیدها بوجود آمده نباشد نیز شیخ گفته که اکثر
 آنچه معتقدند جمهور از امر و مقروءاتند بدان یعنی از معجزات و اجابت دعا و عنوان سایر

سرانففاع انزیر یا مشاغل

غادات لایح الخوارست و هیچگونه استبعاد در آن نیست و هیچ کس از فلاسفه منکر
 و دافع آن نیست و نماید فعه هوکلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلانهم بجلاله
 و استیاباه و گفته که ما درین باب کجای موسوم برداشتم ساختن ایم و بیان استیاب و عل
 آن پراخته فنامل شرح هذه الامور هناك و صدق ما یحکم من العقوبات الالهية
 علی مدن فاسده و اشخاص ظالمة و انظر ان الحق کف نصیر و گاه باشد که نفس نبی یا ولی در
 مرتبه باشد که تاثیر در ماده کائنات تصرف و ربایع موجب توسط و سفلکیه تو
 کرد و بالجملة امواجده از سبب چون نه از راه استیاب عادی است که مغنا و مقدر شده
 انها بوجوب مسببات علی سبیل الاستمرار لهذا امثال این امور و اخوار و غادات پس اگر
 مقرون عوت باشد یا اصلان چنانکه را بنیاد یا نیایه چنانکه را و صیال انبیاء معجزه
 و الا کما انک مندر چنانکه ارضیاً مؤمنین گاه باشد که فوت نفس یا شرار بر تیرید
 که از تصورش مؤخر به حادث شود و امر که ان خوانند اگر مقرون بدعوت باطل باشد
 فرق از رنج عجز به بطلان نماید عوالبه بحسب قیل توان کرد پیش قیام در تصدیق معجزات
 نکند بدانکه با انکه واجب الوجود تمام عالم بجزئیات است علم خصوص چنانکه سابق
 ان کردیم لیکن چون حدثا مؤمنان مذکورده محتاج بجزئیات عاده تصرف ربایع او مشاغل
 تحریک تصرف مذکورده بوجوب مقید بر بانه لهذا محققین احداث مذکورده را
 نسبت بحال کبریا میدهند حدث این امور این چون ایام حوادث حسند بواسطه
 و این معنی منافی قول بفاعل مختار نیست چنانکه امام فخر رازی و اکثر متکلمین توهم کرده
 و اما سرانففاع از زیارت قبور و اتیان شهادت که نفس را و کونه علامه باید حال
 یک از جهت فوت شخصیت بد معنی مخصوص بموت کمال این عبادت منقطع شود و دیگر

از جهت ثبات و محفوظه الشخص فی ضمن ایه کانت بدیهه او ترایا و غیر ذلک این علاقه موت
باطل نشود بلکه باقی ماند پس نفس مفارقت کرده از بدن همیشه متوجه متوقع ماده بدیهه
خود نباشد از مقوله سفر کرده که یاد منزل خود کند پس هرگاه نفس مؤمن و صالح باشد و
بالجمله کمالی طهارت و علمی و عملی کسب کرده بود هر آنکه مورد اشرافات انوار الهیه
و تائیدیه گردد و نفس از ترک هرگاه به توجه تمام بر قدم و رخا سر شود و این حضور و قد الحضور
و صحبت و دانند لا محاله از فیض و ارد بنفوس و بر ترویج و نفس را ارفند بقدر استعداد
لا محاله منتفع شود و از تسلیت این معنی است که جمیع عقلا در هر ماده ای این اتحاد را برآورد
میکرده اند ایتیان شاه فرات صیغه و اند در آن ممکنه صلاوة و صیام و صدق بجا آوردن
و آثار عجیبه و منافع عظیمه میافیه امام فخر رازی در کتاب طالعالبه گفته که شاکر آن
از سطو ابعاد از فوتی هرگاه مسئله مشکل است افتاد بر بارت و آمده بر سر ترتیبی
مباحثه میکردند از روحانیت انجیم کامل مشکل ایشان حل میشد حقیقت مسئله برایشان
منکشف میکردید امثال این حکایت نسبت به عبودیت اکابر نهاد و علمای دین ایشان اتفاق افتاد
و این دلیل از روشن تجرد نفس و طفه و شیخ ابوعلی گفته که نفس کامل شده در علم و عمل چون
مفارق کند شبیه عقل ضالقه و مانند و تصرف در عالم تواند کرد چون نفس را بر بویله
زیادت مستملا از آن نفس کامل شود و طلب چیزی و سعائی یا دفع شری و لذتی لا بد آنکه بقدر
استمداد مددی کند و ناشر عظیم ظاهر گردد فصلی از نه مسائل ساجد
از مقام الیه و بر نیل حقیقت طلب و جنو شیاطین مذهب
متکلمین است که ملایک جن و شیاطین نیستند مگر اجسام لطیفه که حیات عرصه دارند
و قادرند که بشکلها مختلفه آیند و لهذا کامی می شوند و کامی می نشوند و چون

در بیان حقیقت ملائکه جن

شوند بصورت اشکال مختلف منی شوند چنانکه امام فخر رازی در کتاب محصل گفته قال
المتکلمون انها ای الملائکه و الشیاطین اجسام لطیفه قادره علی الشکل باشکال مختلفه
و خواه چه قدر سوره و نقد محصل آورده که معتبره بر آنند که ملائکه و جن شیاطین
حقایق مختلفه نیستند بلکه همگی حقیقت واحدند تفاوت میان ایشان نیست
و افعال ایشان که از آن حقیقت واحد نکست و نخواهند مگر خرافات ملائکه باشند و آنانکه
صا و نشو از ایشان مکرش و شیاطین و آنانکه گاه مرتکب خیر گاه مرتکب شر باشند
و لذلك عدایس نادره فی الملائکه و تارة فی الجن و علامه نفاذ آن در شرح مقاصد
که قائلین از فلاسفه بوجود جن شیاطین بر آنند که جن جواهر مجرد اند که ایشان را است
و تاثیر و اجزاء عنصریه بی آنکه متعلق باشند باجسام مانند تعالی که نفوس ناطقه
راست با بدن شیاطین عبارت از نقوی متخیله است از افراد انسان رحیثت میشوند
بر قوه غافله و باز داشتن از توجه بجناب قدیس و اکمل کمال عقلیه و میل فرمود
شهرت از آن حسیه و بعضی از فلاسفه بر آنند که نفوس ناطقه بعد از مفارقت از بدن
اگر خیر و باعث بخیر باشند جن عبادت را است و اگر شر و باعث شرارت از آن باشند
شیاطین عبارت از آن و بالجملة قول بوجوه ملائکه و جن شیاطین متفق علی جمیع عقلا و
و قرآن مجید بان طوطی و زبیا عقلا و مشایخ و اولیا مشاهد جن منقول شده پس نفی کردن
بوجوه انکاران و استبعاد آن معقول تواند بود اگر چه اثبات آن نیز بدلیل عقلیه توان
نمود انتهی کلام الثقات از پی پوشیده نمائند که معیار میان دو قول منقول از حکما باعتبار
شیاطین است قول یحیی و شیخ ابو علی در رساله واحد گفته الجن هو حیوان هوای
ناطق مشف الحزم من شانه آن نیشکل باشکال مختلفه و لیس هذا رساله بل معنی اسماء و

وضمیر محمد باقر ذاتا قدس سره الحکماء المتکلمین در کتب قبایف کفنه فالحق ما ذهب الیه
 حکماء الاسلام ان الجن لیست اجساما ولا جسمانیة بل هی موجودة مجردة مخالفة بالمقام ^{للفن}
 البشریة متعلقة باجسادها وهوائیة قادرة علی التصرف فی هذا العالم وهو معنی ^{الشیخ} کلام
 و مراده یعنی مراد شیخ از اینکه لیس هذا رسمه بل معنی اسمیه اشاره ^{بر آنست} آنکه حقیقت جن غیر
 آنست که تعریف ال بر آنست و نیز در قبایف کفنه که خوانست که حکماء الهیون و علما اهل اللام
 که ملائک طبقات مختلفه اند روحا و جسماء علو و سفلی سما و ارضی بالا و هرا ^{ملائک} طبقات
 کرویانیست که طعامشان تسبیح و شراشان تقدیس است و از جمله ایشان است روح القدس ^{که مشتمل}
 و بعد از آن طبقه نفوس مجردة افلاک است بعد از نفوس منطبعة افلاک است که بجای خیالات ^{الاشیاء}
 و بعد از آن صنو نوعیه و بعضی از ملائک مجردة از ارباب انزع است و هر جرم فلکی بلکه هر درجه
 و هر طبیعت عنصریه را ملکیت موکل بر او و فی القرآن الحکیم و ما یعلم جنود ربنا الا هو
 الحدیث طایفه است و حقوقها ان طایفهها موضع قدم الا و فیها ملائک جدا و ذاکا یعنی ناله
 کرد آسمان از زلزل جلد و سر او را مست که ناله کند بآنست نیست در آسمان موضع قدم مکر آنست
 او ساجد ملک است یا که و شیخ در رساله حد کفنه که الملك جوهر بسیط ذو جوه و منطق عقله ^{غنائی}
 هو اسطر بین الباری عز وجل و الاجسام الارضیه فیه عقل و فیه نفس و فیه جسم و یوشیه
 که اگر مراد از جسم غیر نفس باشد ضافات خواهد داشت با و منطق عقله مکر آنست که مراد از نفس
 نفوس مجردة فلکیه باشد مراد از جسمانی نفوس منطبعة فلکیه و چون نفس منطبعة بمنزله قوه
 از نفس مجردة که و منطق عقله باشد در الهیات شفا کفنه که و چون صادر شود ^{من نفس منطبعة}
 الوجوه مرتبه دوم انقصر از مرتبه سابقا و پس از علای طبقات موجودات امکانی ملائک
 روحانیة است که حکما انرا عقول خوانند و بعد از آن مرتبه ملائک است که حکما انرا نفوس ^{مجردة}

فلکنه کونید و این نفوس فلکنه ملائکه عمله اند یعنی کارکنند و این عالم چه حد و حدود
 در عالم کائنات بواسطه تاثیر ایشان باشد پوشیده نماید که مراد از ملائکه عمله توانا
 که اعم باشد از نفوس مجرد و منطبعه و مطلق ملائکه بر سه گونه باشند و موافق باشد
 با آنچه در رساله حد ذکر شده بتوجهی که کرده شد مقاله سوم در معرفت
 شناخت احوال شود از معرفت فرمان که تکلیف عبارت
 از آنست که معرفت و فزنده فرمان که بر سؤل عبارت
 از آنست و حافظ فرمان که امر عبارت از آنست
 جلالی فرمان که معاد صحبت آنست پس این مقاله ششم باشد
 باب یازدهم در تکلیف و در آن چند فصل است فصل اول
 بیان حسن و قبح افعال بدانکه فعل اختیار متصف شود بحسن و قبح مانند
 عدل احسان و ظلم و عداوت و شک نیست که معنی حسن عدل مثلا آنست که فاعل آن حق
 مدح و بجا بین کرد و سزاوار جزای خیر شود و جزای خیر چون از خدای تعالی باشد از او
 کونید و همچنین معنی قبح ظلم مثلا آنست که مرتکب آنست حق مذمت ملامت شود و سزاوار
 و سزاوار جزای بد کرد و جزای بدی چون از حق سبحانه و تعالی صادر شود از او عقاب باشد
 و نیز شک نیست که جمیع طوایف اسلام با اختلاف مذهب عقاید در برن مان و در
 سابقه که استعمال لفظ حسن و قبح در خاوران و مؤلفان خواه در علوم شرعی و خواه
 غیر آن نموده اند بغير از معنی که گفته شد برای حسن و قبح اراده نکنند و نخواهند
 فارسی زبانان ملاحظه کنند که لفظ نیک لفظ بد در چه موضع اطلاق میکنند
 از آن چه معنی میخواهند ظاهر میشود بر ایشان که مراد از بدی و نیکی چیست و بغير از این

که در معنی حسن و قبح گفته شد نیست و نیز شک نیست در اینکه هرگاه که بر وجه
تمیز و شد و سد عقل او حکم کند و باید حسن و قبح ^{عقل} ظلم را با المعنی المذكور خواه انحال
مسلمان زاده باشد و در 'از اهل اسلام و بالجمله با اهل شرایع و ملل پرورش یافته باشد
و خواه هرگز نام اسلام نیز ^{حق} نفوذ نکرده باشد و با ارباب شرایع و ملل امنیه نشسته و
نداشته لیکن عقل میر داشته باشد و حقیقت عدل و ظلم را فهمیده و تمیز کرده و لهذا
جمیع ذوی العقول و کافه طوائف نام خواه ام مشرعه و از ارباب ملل خواه فانیان
شرایع و ملل و مشرکین و از ارباب صنایع و بالجمله طبقات کفار بالتمام همه متفقند بر
حسن عدل و قبح ظلم بهایر معنی که تفسیر کرده شد و از هیچ احدی در هیچ عهد منقول
که متصف بعقل متعارف باشد و معنی عدل دانسته و مع ذلك عدل را قبح نداند و ظلم
نداند و هیچ بن ظلم را حسن نداند یا قبح نداند این است معنی عقلی بودن حسن و قبح چنانچه
مذهب الحامیه و مغرور و مجوس و حکما مشحون و اشاعره و آنست که شرعی است نه عقلی
با این معنی که اگر شرع وارد نمی شد عقل حکم نمیکرد و بحسن و قبح اشیا بلکه در نفس الامر
هیچ چیز حسن یا قبح نبود و حسن عدل و قبح ظلم بجز گفته شارع ثابت نبود
و اگر شرع نمیکفت عدل حسن و قبح نمی بود بلکه توانست بود که شارع عدل را قبح
و ظلم را حسن گفتی و قصیده حسن و قبح ظلم و منعکس شدی و چون سخاقت این ^{ظاهر}
از آنست که پوشیده تواند بود لهذا بطلاش را مستغنی از بیان دانسته اغراض از آن
نمودن اولی نمائید نهایش یکی این تحقیقین این ظاهر است که اصحابش بکار آنکه
رفع شناعت ایشان میتوان کرد یا آن محض از نهان چنانست که حسن و قبح به معنی
اطلاق نمیشود یکی بمعنی کمال تصور این در صفات نباشد نه در افعال و در

مؤانفت عرض و عدم ان و ان و افعال یافت شود و عقیده است لکن محل نزاع نیست
 سوره جز و قبح و احکام الله یعنی استحقاق ثواب اخروی یا عقاب اخروی و این محل
 نزاع است و عقلی تواند بود و چه عقل نداند که بکدام فعل مستحق ثواب اخروی یا عقاب
 اخروی تواند شد و جواب این است که معنی دوم اعنی مؤانفت عرض و عدل مثلا
 حسن است نه معنی حسن بلکه معنی حسن و او است که گفته شد اعنی استحقاق قبح
 و جزا و معنی دوم اعنی استحقاق ثواب اخروی نیز و یکی از افراد همین معنی است
 استحقاق جزا اعم است از اینکه از جانب خالق باشد یا از جانب مخلوق و باید دانست که
 مراد از عقلی بودن نه آنست که عقل مستقل باشد و معرفت حسن و قبح و جمیع
 افعال بلکه مراد آنست که افعال شتمل است بر جهت حسن و قبح که عقل دارد
 معرفت اینها را با استقلال مانند مسئله مذکوره و با باعانت شرع مانند عبادات^{باعتداله}
 چه عقل بعد از ورود شرع با آنها نداند که اگر در آنها جهل^{از حکم} حسن منبوی^{از اصل} و نه تکلیف^{از حکم} باشد
 قبح می بود و بدانکه اعنی عقلی بودن حسن و قبح اصلی است عظیم که مبانی اصول کثیر است
 نه فرقه محقه چنانکه در مرایا مشاهد باز خواهد افتاد ان شاء الله العزیز^{فصل}
انرا با قول از فقاه سوره برین تکلیف^{تکلیف که عباد}
 از فرمان است و از احکام نیز گویند خطابست الهی متعلق بافعال عباد من حیث^{تبعیاف}
 بالحس^{است} القبح بر سبیل اقتضا و یا بر سبیل تحبیر و مراد از اقتضا طلب است و طلب متعلق
 بفعل یا ترک و تحبیر نشود به است میان فعل ترک یا اگر طلب متعلق بفعل باشد لا محاله
 ان فعل حسن باشد چه طلب قبح قبح نیست از حکم و اگر متعلق بترك فعل قبح است
 چه طلب ترك حسن قبح است و طالب فعل اگر با عدم تجویز ترك باشد از او واجب گویند

اگر با تجویر ترک باشد مذنب طلب ترک اگر با عدم تجویر فعل باشد حرام گویند و اگر
 با تجویر فعل باشد مکروه و فعلی که متعلق تخیر باشد مباح و آن نیز از قسم حسن است
 چه مراد از حسن آنست که ناکش مستحق ذم و عقاب نشود خواه فاعلش مستحق مدح
 و ثواب شود و خواه نه و مراد از قبیح آنست که فاعلش مستحق مدح و ثواب نشود خواه
 مستحق ذم و عقاب شود و خواه نه پس اقسام حسن بر سه گونه است واجب و مندوب
 و مباح و قبیح بود و قلم است بیش نیست حرام و مکروه پس حکم الله در پنج قسم منحصراً
 وجوب و ندب و اباح و کراهت و حرمت و این احکام از آن جهت که اقسام حسن و قبیح
 حسن و قبیح عقلی است متصف اند بعقلیت و از این جهت که شرع بر آن وارد شده متصف
 بشعرب پس هر حکمی هر عقلی باشد و هم شرعی و گاه باشد که شرعیت را تخصیص دهند
 باحکامی که عقل مستقل نباشد بعرف جماعات مانند وجوب صوم آخر رمضان و
 حرمت صوم اول شوال عقلیت را باحکامی که مستقل باشد عقل بعرف جماعات دانسته اند
 وجوب حفظ امانت و حرمت تضییع آن و اینا بر این هر حکمی با عقلی باشد و یا شرعی
 خطاب بر و گویا بود لفظ و معنوی خطاب لفظی کلام خدا باشد یا کلام رسول خدا
 باشد و خطاب معنوی حکم عقل باشد بحسن فعل یا بقیع فعل یا بقسام یا با حکم عقل و
 فعلی مثلاً بمنزله کلام الهی باشد مشتمل بر امر یا بر فعل و حکم عقل بحرمت فعلی بمنزله کلام
 الهی باشد مشتمل بر نهی یا بر فعل چه عقل بمنزله پیغمبر است و داخل و پیغمبر بمنزله عقل
 از خارج فصل سوم از باب اول از فضائل سور و بر بنیان صحنه
 و جوب علی الله و جوب علی الله بدانکه قائلین بحسن و قبیح عقلی
 بسیار باشد که اطلاق وجوب علی الله کنند و گویند فلان فعل واجب است بر خدا

نعم و مخالفین تشبیح کنند استبعاد کنند که خدای تعالی واجب ندید و گویند
 اینان عقل خود را حکما از بند خدایتعالی اجزای حکم بر او نمایند و گویند که
 بر خدا تعالی چیزی واجب تواند بود و اگر فعلی از افعال را ضرر داشت و یا امری که
 تصویبی از او ضرر شود وی تعالی مستحق مذمت نشود و تصور استحقاق ذم نسبت
 با و نتوان کرد و جمیع این تشبیحات از قلت تدبر ناشی شود چه مراد قوم از حکم عقل
 بوجوب فعلی بر خدایتعالی است که فعلی را که اگر از مخلوق با رجوع نقص مخلوق را
 نشود و اخلال بان فعل واقع شود انفعال و مستحق مذمت شود و خدای تعالی هرگاه
 خود ذم و عقاب مخلوق بسبب اخلاک این فعل کند پس لا محاله خدای تعالی خود را
 اخلاقی نکند و با جمله کاری که از شأنش باشد که فاعل آن مستحق ذم شود از حد
 صادر نتواند شد مثلا هرگاه خدای تعالی می کند از ظلم بنا بر قیاس وی ذم و عقاب کند
 فاعل آنرا پس لا محاله روا نبود و نشانید که خود ظلم کند یا بر است مراد از وجوب ترک
 ظلم بر خدای تعالی و با جمله مراد از وجوب فعل بر خدای تعالی بودن فعل است همیشه که اگر
 دیگری اخلاقی نکند مستحق ذم شود پس خدای تعالی منزه باشد از اخلاک با و فعل
 اینکه تصور ذم نسبت بخدای تعالی نتوان کرد مگر به سوی پیش نیست چه ذم مقابل است
 و مدح یا مراد فایده حمد و حمد در شأن خدای تعالی واقع و تصور احد المتقابلین
 بموضوع مستلزم تصور مقابل دیگر نظر با و نیز مستلزم آنچه معقول و غیر نیست
 ذم است نسبت بخدای تعالی نه تصور ذم و محققین گفته اند حکم عقل بوجوب انفعال
 خدای تعالی بصفات کمال و وجوب ترک او از صفات نقص راجع است یا اینکه عقل هر صفت را
 که در خود کمال خود را نداند هر آینه حکم کند که خالق صفات وی المیشه یا اینکه متصف
 باشد

وجوب لطف

باز کمال بطریق اتم از آنچه در خود یا بدو یا در صفتی را که نقص خود بیند جرم کند که نقصش
 بالضرره منزه است از آن و چون این قاعده در صفات محقق شده و افعال نیز همین قاعده
 و قانون معتبر باید داشت این بود معنی وجوب علی الله و اما وجوب علی الله بمعنی امتناع آنست
 چنانچه وجوب وجود معلول نزد تمام شدن علت من حیث العلیه نه بمعنی استحکام آن در مورد
 پس این دو معنی بحسب مفهوم متباینند و بحسب تحقق ثانی اعم از اول چه ابتدای امر نباشد
 وجود نظام کل من حیث هو کل واجبست از واجبنا بر تمامیت علت واجب نیست بر او چه
 مخلف معلول را علت تا مه متصف بقیع نشود اگر چه منتهی نباشد وجود موجودی از
 موجودات که نظام کل مقتضی آن باشد ترکش منافی نظام کل باشد واجبست مگر
 المعینین اما بمعنی دوم ظاهر است اما بمعنی اول بنا بر آنکه ترکش منافض غرضی
 که نظام خبر نباشد نقص غرض از حکم قبیح و موجب تحملافیم پس فعلش واجب باشد
فصل فی امر لازم بایک از افعال السوء فی بیان وجوب
اللفظ وجوب بصلح بر خدای تعالی لطف با اصطلاح قنوم عبارت
 از امریست که نزد یک سازد مکلف با نیای مکلف به مثلاً هرگاه عمر و دعوت کند
 و مانند آنکه زید اجابت نکند مگر آنکه در ضمن رخصت استدعاء قدم او نماید یا
 از خواص خود را بطلب فرستد یا بجمعه نوعی از اکرام دوباره او بفرستد و این
 امور مذکوره را نظر بر بدانین چیست که مکلف با اجابت است لطف خوانند و دلیل
 بر وجوب لطف آنست که در مثال مذکور هرگاه عمر را عرضی متعلق باشد باجا
 زید رد عوث و او را نداند که بدو را عاث لطف عوث مقرون با اجابت نخواهد
 شد فعل لطف هر اینه مقدم عمر و نباشد نکند لا محاله منافض غرض خود

باشد و نقص غرض خود از عاقل و قبیح بود پس فعل لطف بر مکلف حکم واجب باشد
و اما وجوب اصلح بیاورد است که مراد از اصلح هر چیزی است که با وجود اصلح
نظر بر این چیز منافق مصلحت کل نباشد پس شکی نیست در وجوبش از خدای تعالی بنا بر آنکه
از لوازم بودن عظام کل است بر وجود مکلف که دانسته شد سابقا میان وجوب
وی چون ثابت شد وجوب منه ثابت شود وجوب علیه نیز چه ایجاد شی بر وجه
نقص بر تقدیری که ایجاد بر اتم و جوهر ممکن باشد وجود داعی و عدم مانع از فاعل
بکمال علم و قدرت قبیحست نزد عقلا و چون این مسئله را با این تقدیر دانستی قادر شو
بر دفع هر شبهه که از مخالفین بنا بر سوء فهم مرام صادر شده و تفصیل آن را مثال
حواله بعهده رساله سرعایه ایمان است که در اثنای تصنیف این نسخه نوشته شد
فصل پنجم از باب اول از مقاله سوم در بیان تکلیف
شرعی دانسته شد که تکلیف برد و گونه است عقلی و شرعی و حسن و کالیف
عقلیه محتاج بدلیل نیست چه حکم عقل با حکام عقلیه که تکالیف عقلیه عبارت
از استنبه حکم اوست ببحث آن احکام و حسن آن دلیل بر حسن تکالیف شرعی
بودن است لطف و تکالیف عقلیه چه هرگاه مکلف مواظب باشد بر عبادات شرعی
ارضو و صیام و سایر طاعات کماله نزد یکدیگر باشد بعمل کردن بمقتضای تکالیف
عقلیه مانند تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل و اجتناب از
ظلم و امثال آن در شود بلا شبهه از مخالفان نیز تکالیف شرعی لطف باشد و هر
لطفی واجب پس صد و تکالیف شرعی از خدای تعالی واجب باشد و اگر نه افعال عقل و احکام
عقلیه لازم آید و منافق غرض از وجود انسان باشد دلیل بر این که بر حسن تکالیف شرعی

شرعیه است که نفس را طعمه مجرب است صاحب قوتهای مختلفه متضاده که
 آنها عقل است و شهوت که یکی مستعد تحصیل معرفت الهی و استحقاق قرب و جوار
 العالمین است و دیگری مہنای محافظت بر امور نظام بدن و معادلات و منافع
 این و قوه در نهایت ظم و زور و سایر قوی بعضی جنود و اعوان عقلند و بعضی
 و اعوان شهوت و بعضی از تدبیر مکن است و طایفه دوم از قوی از معادلات با عانت
 آمد و قوه عقلی بدون آنکه ضرری و غرض اصلی این طایفه که حفظ نظام بدن
 شود و اقل مراتب امانت است که مغارضه با قوه عقلی نکنند و برادر غرض اصلی خود
 باز ندارند و با همال این تدبیر بر کرد و طایفه اول با عانت و خدمت طایفه دوم همیشه که
 عقل بالکلیه از غرض اصلی خود بازماند و از استحقاق جوار رب العالمین محروم گردد
 و حال آنکه غرض اصلی از جوار ربان تحصیل حقا و مذکور است که کما و شعاع حقیقه
 اوست و غرض از قوه شهوت که موجب حفظ و جو تعلق نیست مگر اینکه او را در مدت
 وجود تعلقی میسر شود تحصیل استحقاق مذکور و کیفیت تدبیر مذکور ضبط
 قوای شهویه است از مصلح حدیثی از ارباب و تفریط که یکی موجب اضرای و
 قوه عقلیست و دیگری موثری بقوه غرض مطلوب از خود که ان نیز منجر شود
 بقوت غرض قوه عقلی و ضبط مذکور مقلد و اگر عقول بلکه بروجه کمال و
 هیچ عقلی نیست پس لابد است از تعریف الهی که در ضمن او امر و نواهی که تکلیف
 بر اوست متحقق تواند شد پس از اخلال تکلیف نقص غرض باشد که وسپد است
 بکمال حقیقی خود و نقص غرض قبیح پس تکلیف کماله واجب باشد بآب
 و در این مقال شوق در این نبوت و ان شتمل بر چند فصل است

فصل اول از بابی در امر و مقال سوّمی در کتب طریقه
که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از طریق
اثبات نبوت فرموده و بنابر المحدثین محمد بن یعقوب الکلینی و ابوال
کتاب جعفر از کتب کافی روایت کرده از هشام بن الحکم از ابی عبد الله علیه السلام که قال للربانی
الذی سألہ من این اثبت الانبیاء والرسول قال انما اثبتنا ان لنا خالقاً معنیاً
متعالیاً عنا وعن جمیع ما خلق وکان ذلک الصانع حکماً متعالیاً لم یجز ان یشاهد
ولا ینسوه فبما شرهم ویبأسرود ویحاجهم ویحاجوه ثبت ان له سفراء الخلفه
یعبرن عنه الی خلقه وعباده ویدعونهم علی مصالحهم ومنافعهم ومفایده
بقاؤهم وفی ترکہ فناؤهم فثبت الامر ونالنا من عن الحکیم العلیم فی خلقه
المعبر من عنده جل وعزهم الانبیاء وصفونه من خلقه حکماء مؤدبین بالحق
مبعوثین بها غیر مشارکین للناس علی مشارکة لهم فی الخلق والکلی فی
من احوالهم مؤیدین عند الحکیم العلیم بالحق ثم ثبت ذلک فی کل دهر و زمان بما
به الرسول والانبیاء من الدلائل والبراهین لیکلوا یخلوا وارض الله من حجه
یکون معه علم یدل علی صدق مقالته وجواز عدالته بیان این حدیث شریف
که افاده مقصود بجهت فارسی زبانان تواند کرد آنست که زدیقی از آنحضرت را اثبات
نبوت پیدا آنحضرت فرمود که چون ثابت شد بدلائل عقلیه جو صانع حکیم
مخلوق را ترا که منزله است از مشاهده و مکالمه مخلوق را و این ثابت شد که
او را رسولان باشند بسو مخلوق که تعبیر کنند از او مخلوق را و نواصی از انبیا
بر آنکه او حکیم است و نشانی که خلق را صنایع و مهمل گذارد و او را نواصی که

مشمول مصالح و منافع خلق باشد از او صادر نکرد و از سوی آن کریمه ناپا
او خلقند لیکن بر کزنده کارانند از خلق که مشایهتی با خلق جز خلقت و ترکیب^{ند}
و پرورش و ادب یافته کارانند بحکمت نزد خدایتعالی ایشان سطر باشند میان خدا
و خلق پس فرمود ثم ثبت فی الله کل در هر زمان و این اشاره است به جود مادی و
هر زمان که خالی وجود نباشد باینکه واجبست بودن ائمه مانند انبیاء در عصمت
و طهارت و عدم مناسبت با رعیت مکرر در ترکیب خلقت و بالجملة واجبست بودن
پیغمبری یا مادی در هر زمان تا حجت خدایتعالی باشد بر خلق و با او باشد علی^{است}
کذب صدق مقال الشریع و صدق عدل الشریع و بیاید دانست که این کلام شریف با این جزای
مشمول است بر خلاصه فکار و انتظار حکمای سابقین و علمای لاحقین بلکه اشخاص
بحقایق که غایت فکر و نظر اکثر متکلمین با آن رسیده و اگر فلاسفا قدیمین را
استماع این کلام مقدس ممکن میشد هر اینه افرا می نمودند بمعجزه بودن این کلام و قدر
نظام که جان تشنه دانند بقیه اب و ماطرق سایر علما از متکلمین و حکما و
در فصول آتی ذکر کنیم تا فی الجملة ظاهر شود اشتغال طریقه مذکوره بجمع این
مع اختلاف ماخذها و تباین مشاربها و ادبها و فساد و فساد و فساد و فساد
در بیان مقال سیم در جود بعثت انبیاء بطریق
متکلمین بدانکه اشاعه را از اشیای ثابت نبوت بطریق عقل نیست بلکه
طریقه ایشان مختص است در سمع و تصدیق نبوت بمشاهده معجزه الهی و آثار
ایشان بجا نیست مشکل شده چه بطریقه ایشان لازم آید الزام انبیاء بنا بر آنکه
چون قائل بحکم عقل نیستند و هیچ چیز را عقلا واجب ندانند پس نظر در معجزه

واجب نشود مگر از راه سمع و سماع که موقوف بر نبوت ثابت نشود مگر از راه
 در معجزه پس اینک رسد که امتناع کند از نظر در معجزه و گوید ما نظر بر معجزه
 نشود نظرونکم و تا نظر کنیم واجب نشود بر من قبول قول تو و تصدیق نبوت تو
 پس نهی از طریق نباشد با ثبات نبوت خود و ملزم کرد اما مغرله چون نظر را ^{واجب}
 عقلی اندیند بنا بر آنکه دفع خوف از نفس البصر و در واجب باشد عقلا و ^{اهل}
 نظر در معجزه موجب خوف است محاله بنا بر آنکه قول مگر محتمل الصدق ^{است}
 و بر تقدیر صدق و علم اتباع ضرر عاید پس بنا بر وجود دفع ضرر متوقع امتناع
 از نظر در معجزه نمیتوان کرد پس مغرله و انظر در معجزه کافی باشد بجهت نبوت
 شخصی که مگر نبوت باشد لیکن وجوب نظر در معجزه موقوف بر احتمال صدق
 چنانکه اشاره شد باز با احتمال صدق کامی محقق شود که اصل نبوت امری ^{شاید}
 ممکن الوقوع با مکان عام پس لابد است دلالت با ثبات صحت نبوت حسن
 انبیا و دلیل بر این است که نبوت مشتمل است بر قواید بسیار مانند تقویت
 عقل را حکما می که مستقلال با دالان و دلالت بر احکامی که مستقر ^{نفس}
 باد دالان و تنبیه عقل از خواب غفلت بجهت تحصیل معرفت الهی و تنبیه ^{دلت}
 جاوانی چنانکه در مقدمه کتاب استه شده و ارشاد ناس نصبا و نافع از او
 و اخذ آنکه ناچار است انسان را از استعمال آن و راعی نیست عقلا با معرفت آن
 بغیر از تجربه و تجربه مستدعی زمانی است که در ان زمان خالی از استعمال اغذیه
 و ادویه نتوان بود و منجر به بلاء شود و حال آنکه اصل تجربه بسا که مؤدی ^{ببلاء}
 کرد و غیر آن من القوا بذا التي لا تخصی شک نیست را مکان و جو چنان

شخصی الجمله پس ترك ايجاد نبی و ارسال رسول موجب اهمال نوع انسان که افضل
 انواع کائنات است باشد و اهمال مؤدی بهلاك نوع شود و نقض غرض لازم آید پس
 بعثت نبیا و ارسال رسول الجمله واجب باشد و ایضا ثابت شد و چون تکلیف
 نیست که هر شخص قابل تلقی از وحی الهی و تجلایان با و امر و نواهی بانی نیست
 لازم است از وجود شخصی که مژازا باشد بقابلیت امر و مذکوره و ذوجهش باشد
 تا بجهتی تلقی وحی الهی کند و بجهتی دیگر بتبلیغ امر و نواهی بمکلفین نماید **فصل**
سوم در بیان باب و عبارات فقاهت سوره در ذکر طریقه
حکام در بیان حسن بعثت نبیاء خلاصه از کلام حکما
 در این مقام است که هر فردی از افراد انسان در وجود خود بخوبی که منتصف
 شود بحسن معاش و مؤدی باشد بصلاح متعاضد حاجت بشاکن جماعه از
 بنی نوع خود نامتحان هم باشد و امر و محتاج الیهما من الماکل و الملبس و سایر محتاج
 الیه فی معیشتهم لیطحن هذا مثلا لذاك و یخرب ذاك لهذا یخبط لهذا و معا و قتل و
 موقوف است باجماع در مکانی که ممکن نباشد از معامله بایکدیگر و تمدن عبارت
 از ان اجتماع و مدینه عبارت از ان مکان باشد و هذا معنی قولهم الانسان مدین
 بالطبع و شک نیست که معامله محتاج است بعدل و عدل محتاج است بسنت و قانون
 که سیاست مدینه عبارت از است و سنت و قانون محتاج است بواضحی الهی
 لا یجوز ان یترك الناس اراهم فی ذلک فیتخلفون فیری کل منهم ماله عدلا و ما به
 ظلما و لا بد است بودن واضع بخیشیتی که مخاطبه با مردم تواند کرد و الزام
 و قوانین تواند نمود پس واجبست بر دین و از افراد انسان واجبست که مخصوص

طریقہ صوفیہ در اثبات نبوة

باشد من عند الله بمخبرث وایان بینات ناموجب امتیاز او شود و باعث
 انقیاد مردم گردد و نبی عبارت از این انسانست و شیخ در شفا گفته و الحاجة
 هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان فيحصل وجوده اشد من الحاجة الى ان يثبت
 الشرع على الاشياء وعلى الحاجب من تعقبه لاخص من القه من ماضيا و اخر من المنافع
 التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر لها انها يتفقد في البقاء ووجوب الانسان الصالح
 ليس يعدل ممكن فلا يجوز ان يكون العناية الاولى بنفسه تلك المنافع ولا تقتضي هذه
 التي هي انهما فصلان هما من انما يثبت في قوله من انما قاله رسول الله
 ذكر طريقه صوفيه في اثبات نبوته غایت وجودنا
 سپرد سلوک امت بسوی خدایتعالی مراتب سیر ما لك چهار امت اول سیر من
 الخلق الى الله بنفعی ما سوا از خود بلکه بنفعی خود نیز از خود چنانکه در مقدمه کتاب الله
 یان شد و مشاهدات ذات حدیث مطلقه بهما لحظه تعینات شؤون باعتبارات
 مرتبه دوم سیر الله بمشاهدات ذات حیدر باعتبار تعینات صفات
 بطوار تعین صفات تعین صفته دیگر الى اخر التعینات الصفاتیه مرتبه سوم سیر
 مع الله بمشاهدات هو بوب مطلقه با تعینات تعینات خلیفه کونیه حتی لا یتمتع
 امکانی و حتمیه اعتباریه الا وقد شاهد الموهبة المطلقة حقیقه متا صله الماهیه
 الامکانیه اعتباریه محضه مرتبه چهارم سیر من الله الى الخلق و از باز گذشت
 بیالم و جوامع امکان بعد از تحقق حقیقت جوید بحمل امار و نواهی الهیه و توانایی
 نامونه بجهت هدایت لبتشبه کان بادیه امکانی لبر چشمه حیثیات جاودانی و در
 پراکنده وادی کثرت اعتبار بحقیقت وحد حقیقی که غایت اصلی و غرض حقیقی از انبیا

انقطاع الغیب
النبی غیب

انها تنفع
وجودها

انبیا و رسل بغیر از بن نبوت شک نیست که این اسفار اربعه مترتب است بعضی بعض
و مراد از بنی مسافر سفر چهارم بعد از تحقیق تا اسفار ثلثه سابقه و لا بد است از وجود
فنا فی چنین تاسا لاری قافله سلوک از عالم امکان بشهرستان وجوب تواند کرد
پوشیده نماید که اشتغال طریقه مذکوره از حضرت ابی عبد الله علیه السلام طریقه حکما
و متکلمین بغایت هراست ما اشتغالش بر طریقه صوفی خالی از خفائی نیست و آن
نیز ظاهر شود از تامل قول علیه السلام مؤید بن عند الحکیم العلیم بالحکم چه لفظ
اشاره تواند بود ببقیه دیم و سوم که فی الله و مع الله است و این موقوف اند بر قول
که لا اله الا الله لفظ مبعوثین که مذکور است قبل از این کلام بلکه لفظ رسول بلکه
و مسالت نبوت مشعر است سفر چهارم کما لا یجفی فصل پنجم از باب
ذوق و ارفقای سوره در بیان حقیقت نبوت و ذکر
خواص نفس نبوی و کیفیت نزول جبرئیل و القا
و حیال لبس نبوی بر طریقه حکما بدانکه حکما گفته اند
نفس ناطقه باید سه خاصیت مجتمع باشد تا مامت بلیش نشیر فی نبوة
سرافراز تواند شد و هی از جمیع کلام الله ویری ملائکه الله و یعلم جمیع المعلومات
او اگرها من عند الله ان بطیعه ماده الکائنات باذن الله بیا نش است که نفس
دو گونه قوتست قوه ادراک و قوه تحریر ادراک برد و گونه است ادراک عقلی
ادراک حسی و خواص ثلثه راجع شود بکمال قوتها می سه گونه چه کمال قوه ادراک
عقلی است که هر عقلی که ممکن شود بکمال آیت علم و نظردارنده است بطا و له حال
مرا و را با سریع خصوص در اقصر از منته بقوه حواس و بنی تعلم و کمال قوه ادراک

کیفیت نزول خبری بل بقر حکما

سینا قوه متخیله است که با آنکه بغایت قوی باشد در نهایت نقیاد و اطاعت
 مرقه عقلیه و بحیثیتی که هنگام انقاش و انشام نفس بصوت معقول و ^{قوه} واقعا
 وی بعقل فعال که مفیض علوم و کمال است باذن الله تع و جبریل عبارت از ^{قوه} ذات
 متخیله منجذب شود بسوی قوه عقلیه ^{بلکه} که هر صورتی که مرتسم شود در ذات نفس
 مجرد و کلیت مرتسم شود مثالی و شیخی از او در قوه متخیله بعنوان تمثیل و خبری ^{بلکه} حکما
 کند متخیله مدد کانی قوه عقلیه اگر ذات مجردة بالی صوت شخصی از اشخاص از
 که افضل انواع محسوسات جوهریه است در کمال حسن و بها و اگر مکانی مجردة و احکام
 کلیه باشد بصوت الفاظ مرقه محفوظه که قوالی معجزه است در کمال بلاغت و ^{فصل}
 و چون تطبیع و ارتسام متخیله بصوت مذکور در کمال قوه و ظهور بود اذ کندان
 بحسب شریک بحیثیتی که صوت ذات مدد بحسب بصورت و الفاظ مدد بحسب ^{سمع}
 کرد و چنان مشاهده شود که شخصی در کمال حسن در برابر ایستاده کلامی در کمال
 فصاحت القا میکند چون فاضله عقل فعال علوم و احکام را باذن خداست ^{بلکه}
 شخص مری ملک می باشد فرستاده خدا و الفاظ مسموعه کلامی یا بساز خدا ^{بلکه}
 در مادیات اول شخص مذکور در خارج دیده شود بعد از آن متخیل شود و بعد از آن
 معقول گردد و مجرد از آن مجرد اول معقول شود بعد متخیل شود بعد از آن ^{بلکه}
 چنانکه مذکور بعد از معقول شدن اعنه صوت معقوله قائم بذات خود نتواند بود
 قائم باشد بنفسها بلکه کانی آن محقر بعد از محسوس شدن قائم بذات خود ^{بلکه}
 بلکه قائم باشد بحسب شریک ^{بلکه} جبریل که عبارت از عقل فعال باشد ^{بلکه} حکما
 بر نفس با طقه نبی که حقیقت قلبست نازل شود و بعد از آن بخیاالش و بعد از آن ^{بلکه} بشر

بحسب رایده همچنین کلام الهی را اولی نبی شنود و بعد از آن بحیال را پدید
 میاید و منبیه شود پس و خاصیت از خواص ثلثه درین و کمال اغنی کمال قوه تعقل
 و کمال قوه تحیل متحقق شود یکی است از جمیع علوم یا اکثر علوم من عند الله ^{سطح}
 بشری و بهم دیدن ملائکه الله و شنیدن کلام الله و پوشیده ماندن کلام و
 عنه در چند مذکور از ابی عبد الله ع اشاره تواند بود بطریق حکما در کیفیت ^{تلف}
 وحی و سماع کلام الهی کما لا یخفی علی المحقق الفطن چه حکایت که در متخیله انبیا
 و احکام فایضه من عند الله را و الفاظ مسموعه مراد از تعبیر عن الله تواند بود و اما
 کمال قوه تحریک است که نفس با طقه در قوه فعل و شدت تاثیر بر تبه رسد که هر چه
 تصور کند و هر صوتی که در خیال او نقش بندد و اراده تعلق بوجود او بکردن فی الحال
 در خارج موجود شود و این مرتبه کامی متحقق تواند شد که نسبت او در تصرف با
 کائنات چون نسبت او باشد با ماده بدن خود چنانکه هر نفسی و بدن خود مجرد تصور
 تاثیر تواند کرد چنانکه در صوت مشورت و غضب و خوف و رجا و خالت و حیای این ^{معنی}
 نهایت ظهور دارد نفس مذکوره و در مرتبه بلکه در هر ماده مجرد تصور و تعقل از اد
 تاثیر تواند نمود و چون این نسبت متحقق کرد مطیع او شود هر این ماده کائنات
 بچپستی که هر صوتی که خواهد را و بخواهد او و باذن خدا موجود تواند شد چو
 این مرتبه در کمال قوه تحریک است حاصل شود خاصیت سوم نیز از خواص ثلثه مذکور
 متحقق شود و نفس با طقه بحقیقت نبوة متحقق کرد و قابلیت وحی الهی حاصل آید
 تفاوت بنیاد و مراتب نبوة بحسب تفاوت خواص مذکور باشد در مراتب و ضعف
 و کمال و نقص فصل ششم از باب اول در بیان اعمال و سوره در بیان

آنکه غایت مراد از آشنایی کمال مرتبه نبوت است بدانکه
 هیچ کالی مراد از آشنایی کمال نبوت نیست و دلیل بر این است که استکمال انسان
 چنانکه دانسته میشود و قوه است نظری و عملی و هر کدام منشعب شوند بقوای متعدده
 و در پس قوای نظریه قوه عقلی است و سایر قوای ذرا که همه خادم او و در پس قوای
 عملیه قوه فاعلی است و سایر قوای عملیه همه خادم او و کمال قوه عقلی در وجهی
 یکی خصوص معقولات یا اکثر معقولات را بالفعل بهما بلا علم بشر و دیگر تشخیص
 قوی بجهتی که منفاد او باشد و مخالفت و نکند و کمال قوه فاعلی نیز در وجهی
 یکی قوه تاثیر مرتبه که تاثیرش محتاج به آلات اسباب طبیعی باشد و هم انقیاد و اطاعت
 سایر قوای عملیه مراد از پس کمال قوه نظریه بکلیه جزئیها بر وجه اتم منوط است بدو
 خاصیت اول از خواص ثلثه مذکوره و کمال قوه عملیه با حد جزئیها که قوه تاثیر باشد
 منوط است بخاصیت ثلثه از خواص ثلثه و از قوه تاثیر حاصل شود مراد کمال او
 بحسب جهت دوم نیز که انقیاد سایر قوای خاصه شدت و قوه تاثیر موجب بر سایر قوای
 باشد لا محاله پس غایت کمال مراد از آشنایی بحسب کمال قوتیه النظریه و العملیه منوط بحسب
 مذکوره باشد که مرتبه نبوت مشتمل است بر این غایت کمال آشنایی مرتبه نبوت باشد
 قال شیخ فی الشفا ان النفس الناطقه کمالها الخاص بها ان یصیر عالما عقليا مرتبها فیها
 صوالک و النظام المعقوف فی الکمال و الخیر الفایض فی الکمال ثم قال و افضل الناس من
 استکملت نفسه عقلا بالفعل محصلا و لا اخلاقا فی التي تكون فضا بل عملیه افضل هو
 هو المستعد لمرتبه النبوة و هو الذی فی قواه النفسیه خصائص ثلاث ذکرناها ثم قال و
 هذا الفضائل غفره و حکمه و شجاعه و مجوهها العدا له و می خارجة عن الفضیله النظریه

و فرجه جمع است بمعناها الحكمه النظرية فقد سعد من فاز مع ذلك بالجواهر النبويه كاد
ان يصير بانسانيا فكاد ان تحمل عبادته بعد الله وان ينحصر اليه اموعباد الله هو
سلطان العالم الارضى وخليفه الله فيه **فصل هتم في باب اثبات مراتب**
سوء مراتب باخرت بترت خلاصه دانستى اقصه مراتب كمالا ان كمالا من
نبوت است مرتبه نبوة نبي فتمست بمراتب متفاوتة وادنى مراتب مرتبه انبياء است كه مشتمل
بر اضعف مراتب خواص ثلثه باشد متكامل شو تا بمرتبه كه مشتمل بر اقوى مراتب ^{بعضا}
مذكوره باشد كه اقوى از ان در خيرا كان متصوفا باشد پس بالا مر از ان مرتبه ممكن ننواند بود
وان مرتبه عقل اول است كه معلول اول و صار اول است و واجب و بالا مر از ان نيست ممكن
وجود و ايجبه ان مرتبه اعز مرتبه كه بالا مر از ان در مراتب وجودا مكاني نبود مرتبه وجود
خاتم الانبيا است كه نبوة چون با بمرتبه مدغم شو پس مرتبه معلول اول و سلسله
بندي مرتبه خاتم الانبيا در سلسله عود موازي هم باشند قوس نزل و قوس صعود
انجا سر بر سر گذارند و دائره وجود بان تمام شو و بيان كيفيت اين دائره است كه وجود
موجودى كه اول از واجب الوجود صادر شو اين معلول اول لا محاله اشرف موجود است
امكان باشد كه اگر اشرف از ان ممكن بودى واجب بودى كه اول صادر شد و بعد از
اول مرتبه وجود نازل شو ^{و بنا} بر اصول اسطر و قلب و كثره و سايه متفاوت و مشتمل
شو تا بمرتبه كه نازل از او موجود بالفعل ننواند بود پس اشرف موجودات ممكنه
باشند على اختلاف مراتبهم و بعد از ان نفوس على تفاوت طبقاتهم و بعد از ان طبقات
على اختلافها و بعد از ان جسم مطلق و نازل از جسم مطلق موجود ننواند بود ^{چه هو}
اگرچه نازل از جسم مطلق ليكن در حد ذات خود موجود بالقوه است بالفعل و نازل

ترین انواع جسم مطلق جسم عنصریست و با پنجا منتهی شود سلسله وجودی
 در منازل ابتدا کند سلسله وجود عودی در تصاعد بسایط عنصر چون
 منبج شوند و قابل صورت ترکیبی گردند و جو مرکب لا محاله اشرف از وجود
 بسایط عنصر باشد صور مرکبات متفاوت شوند اول مراتب در شرف جو مرکب
 نیست و بعد از آن بنا بر بعد از آن حیوانی و بعد از آن انسانی و مراتب انسانی
 باشد و اشرف مراتب انسانی مرتبه نبوت و مراتب نبوت نیز متفاوتست و اشرف
 از هر مرتبه خاتم الانبیاء و ترتیب منازل سلسله بلکه باشد و ترتیب تصاعد سلسله
 و همچنین که در سلسله بلاد مابین و سلسله و واجب الوجود مرتبه متصو نیست
 و اجابت که در سلسله عود نیز مابین آخر سلسله و مابین واجب الوجود مرتبه
 متصو نباشد تا همچنانکه وجود از ارامه یا وعاید شود و بعد از آن حقیقه
 هر دو واجب الوجود باشد پس این دو سلسله در یکجا بواجب الوجود بهم متصل
 و در یکجا نبی بگویم و همو مقابل حقیقی باشد بحسب تدرج وجود با واجب الوجود
 چه هیولی قوه محض است و اجب غلبت محض چون این دو سلسله در دو عالم
 متصل باشند تشبیه هر یک از این دو سلسله بخط مستقیم مناسب است چه
 در خط مستقیم با هم در دو طرف ملاقات نمواند کرد پس مناسب تشبیه هر یک از
 بقوس چون دو قوس سر هم گذارند اگر چه لازم نیست که دائره بهم رسد بلکه
 کاه دائره بهم رسد و کاه سطحی بیکر عبارت از دائره اما چون شکل دائره اتم
 و ترتیب نظام کل در سلسله است و عود اتم ترتیبات لهذا تشبیه آن دائره متنا
 باشد پس بوجوه خاتم الانبیاء دائره وجود نام شود و مبدأ و مضافا بهم متصل بمبدأ

مبدأ و مقادیر حقیقی هم متحد شوند پس مرتبه و حو خاتم الانبیا باز از مرتبه وجود
عقل اول واقع شود و سر اول ما خلق الله روحی ولی مع الله وقت لا یسغنی فی
ملك و مرتبه لا بنی من سلطه ظاهر کرد و فرایب و جود ذاتی افعده رسلسله عود ^{بنا}
موجود اد رسلسله عود و شرف سامی بلند هر کدام بوجهی چه سلسله ثانیه
چه سلسله مبنای عقل است لیکن متنازل و متباعد از واجب الوجود و سلسله
اگر چه معلول اند لیکن متفادیه متوجه اند بمبدأ اول اما در فضل مراتب انبیا
که واقعه در رسلسله عود افضل اند از عقول و ملائکه که واقعه در رسلسله
بنابر جو قوت مضاده و مدخلیت کتب سعی را بنیا و عدم از ملائکه و در
مجزیه فصلی از باب **فصل فی مقامه** سو **در کیفیت** عود
نبی شیخ در شفا بعد از اثبات وجوب جوانی منصف بخضایص نبوت گفته
فهدا الانسان اذا وجد یجب ان یسئل الناس فی امورهم سننا باذن الله و امره و
واتزال الروح القدس علیه و یكون الاصل الاول فیما یسنه تعریفه ایام ان
صانعا واحدا قادرا و انه عالم بالسر العالی و لا ینبغی ان یسئلهم بشئ من معرفه
الله فوق معرفه انه واحد حق لا شبیه له که اگر از این در گذراند و تکلیف کند
در آنکه تصدیق نماید بحقیقت ^{وجود} واجب و اینکه واجب الوجود منزه الیه نیست
نیست و منقسم نیست و لا خارج العالم و لا داخله و امثال اینها از مسائل
و تنزیه که ادق و لطیف علوم حکمیه و مسائل نظریه است پس بتحقیق که در شغل
عظیم افکند بر ما و مشوش شود دین بر ایشان و واقع سازد ایستاد را و آنچه
مخلصی نباشد الا لمن کان المؤمن الموفق الذی یسجد و جوه چه ممکن نیست بر ما

تصووا مودکور و علی وجهها مکر بکدی و تعبی عظیم و انما یکن القلیل ضمهم ان
 یصووا و حقیقه هذا التوجه التزیه لیس اگر عامه مکلف شوند بچنین امور که این
 مبارک بتکذیب جوید چنان نمایند مضطر شوند بمباحثات و مفایات
 باز دارد ایشان از اعمال متعلقه بمیدیند و ربما اوقعتم ازاء مخالفه لصلح
 المدینه و شاید بخی که چنان نماید مردم که حقیقه بغیر ازین بن ظاهر نزد وی که
 پنهانی در آن حقیقت از عامه ایشان ملکه واجبست که رخصت ^{حقیقه} بپند
 مذکور ندهد و ان بفرهم جلال الله و عظمته بر مود و امثله من الاشیاء ^{الیه}
 هم عندهم جلیله و عظمته و لا یامرن بشتل خطابه علی موز و اشارات بپند
 المستعین بالجله للنظر الی البحث یعنی بآه نیست بلکه واجبست که کارم منزل
 بفرمشتل باشد بر موز و اشاراتی که داعی شو جماعتی از خواص امت را که محسین ^{طریق}
 مستعد نظر و فکر باشند بسوی تحصیل علوم عقلیه و حقایق و اسرار حکیمه و ^{حکمت}
 که بشناسانند و بخواطاعت امر الهی و این را که آماده و مهیا کرده اند خدا
 تعالی برای مطیع ثواب بک و برای غایب عقاب سزید که ناموجب تلفی جهوشود
 شریعتی منزله را بقبول السمع و الطاعة و یضرب للسعاة و الشفاة امثالاً بما
 بهتمونه و یتصوونه و اما الحق فی ذلك فلا یلوح لهم الا من اجبروا و هو ان ذلك
 لا عین رانه فلا اذن سمعته و ان هناك من اللذة ما هو ملک عظیم و مرالیم
 ما هو عذاب مقیم فصل فی امر باب و فی امر فیه السور و فی
 سر و جوب عیال و فی من فاعلها فی الدنیا و الاخره علی
 ما قاله الحكماء و نیز شیخ در شفا گفته ثم ان هذا الشخص الذی هو البنی

البنی لیسر نما یتکرر وجود مثله فیکل وقت فان الماده الی تقبیل کمال مثلثه
 فی قلیل من الامریه پس واجبست و حکمت الهی تدبیری بحجت بقای سنت مشیت
 و کلیه راین تدبیر استوار مردم است بر منش مبدا و معاد و منع وقوع تسبیان رین
 معرفت پس واجبست احباب فعال اعمال که تکرار آنها دارنده متقاربه موجب
 مذکر شود پس واجبست که ان اعمال مفرقه باشد باینکه الله و المعاد ان الفاظی باشد
 بزبان گویند و نیای که در دل گذرانند و واجبست شناسانیدن مردم را که این افعال
 لما یقرب الی الله تعالی و یستوجب بها الجزاء الکریم و ان یكون تلك الافعال بالحقیقه علی
 هذه الصفة و هذه العیال المفروضه علی الناموس مثل الصلوة و الصیام و الحج و
 وفایة جمعا نقویت بر و بیست بلا دانست مع فواید اخری فائده حج است که هرگاه
 تصوکرده شود موضعی از بلاد که اصلح و اوفور است برای عبادت خدای تعالی
 موضعی است خاصه خدای تعالی و بنی است مخصوصه یوی و منها جری و مسافرین
 ان موضع منها جری است بیکو خدای تعالی هر ایند ازین معانی و نیات اثری عظیم در نفس
 رسد و بمنزله ان تا مد که نفس از بدن مییاقطع علاقه بدو شود و محبوب عالم حقیقی
 و عالم الهی گردد و صیبا اگر چه امر نیست عده ای اما تحریک عظیم کند بر نفس و صلوة خود
 افضل عبادانست چه افضل عبادان عبادت نیست که فرض کند ماسان خود را که
 باز عبادان مخاطبه با خدای تعالی میکند و مناجات با او می نماید و فرض کند خود را که
 در پیش خدای تعالی ایستاده است و حاضر شده نزد او پس ناخود در پیش خدای تعالی
 مراعات کند هر چه در پیش ملوک غادات بمراعات مثل انجاری شده از خضوع و
 و غضب و قبض اطراف و ترک التفاف و اضطراب هذه هی الصلوة پس باید که

سر و معنی عبادت

واجب کیندر مصلی احوالی که بان مستعد توجه بصلوة شود مثل ان احوالی که وقت ملاقات ملوک بجای شده عادت بر غایتان من الطهارة والتنظيف و کمال حسن و کمال وقت من اوقات العبادة اذا بنا و رسومًا عمیوة و انتفاع از بن عبادان برود کونه احدهما ر سوج ذکر الله و المعاد فی انفسهم فیدوم لهم التشت بالسنن و الشرائع بسبب ذلك و این منفعتی است که معظم ان اجمع استنبط نظام امور معاش و قسّم و م از انتفاع نتر به نفس است بسبب تباخر بن عبادان از اکسایج نبات بدینه که مضایع است سعادات است و این منفعتی است راجع بصالح متاع و هذا الثمن به يحصل باخلاص و ملکات یکسبب فعال من شأنها ان تصرف النفس عن البدن فندیم نذکر بعض النعمان الذی لها فاذا كانت کثیرة الرجوع الى اذ انما لم تفعل من الاحوال البیة و حسن هذه الافعال علی النفس ذکر الله و الملائكة و عالم السعّاء شائت ام ابیت فبفردیة فیها هیئات الانزعاج عن البدن و هیئات البیة فاذا جرت علیها افعال بدنیة فلو فیها هیئته و مملکتها برها لو كانت بخلة الیهام فعادة لها من كل وجه لذلك قال القائل الخوان الحشاید هبن السیئات فاذا دام هذا الفعل من الاشیاء استقامت الملكة الالتفات الى جهة الحق و الاغراض عن الباطل و صاشید الاستعداد للتحلّیة الدیة بعد المقارفة البیة بیانتر است که مواظبت بر عبادان ضرر و مداومت سنن و اداب شرعیة موجب صرف نفس من ان بدن و لذات بدن که هوانیه امر است از اهل وقت مشوب بکاره شدید و مصیبا عظیم بسو عالم الله و فضا بخر حقیقی و مطالبه بخره و مشاهد ذوات نورانیة و چون این معنی را سنخ شود و مملکت کرد و لذات نفس بان مرتبه رسد که اعتد خود امر را نداند که موجب اضراق و ازان غالم با فی نور

تو خیر و بدین عالم قانی باشد و توجه ما موبد و دنیا هر چند پادشاهی دنیا باشد
بغایه مکره وی شود و محبوب تر نامود و نظر او خلاصان بر بدن و علاقیان
باشد و از اینجا است که جنات مقدس رضو علیه السلام در وقت ضربان بنام علی علیه السلام
بر زبان مبارک جاری کرد اینند که فرستاد با کعبه و از بعضی نقل شده که هنگام
مشکلات علی میگفتند این ابناء الملوک هذه اللذی یعنی کجا اند شاهزادهگان عالم
که این لذت و پابند لذت ملک سلطنت فراموش کنند چه هر مسئله علی نمیزد
نیست عالم ملکوت و ورود شهر بمنزل پرده ایست که روزی بان گرفته شود و رفع
شبهه و حل عقده بمثابة برداشتن پرده است از روزی و منکشف شدن عالم نورانی
لذات بان شد و اما بیان استشهادهای کریمه از الحسنات بدین الشیئا است که فعل
حسنه هرگاه ملکه شود و اثرش و نفس سوخ نابد نفس وجودا نمکه نورانی شود
بسبب نورانیت قبول ظلمت شبهه نکند و اراده از از وی صادر نکرد و داعیه نیک
شد و موجب نصرت و از سیئات کرد و معنی از کتاب کتابت همین باشد و مؤید این
است آنچه انحضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودی شد در باب صلوة خمسه میته که هر که پنج
روزی پنج نوبت وضو کند و صلوة با شرایط و ارکان بجای آید هر آنکه در نفس او
هیچ گامی نماند مانند کسی که روزی پنج نوبت زهر ابله که در خانه جای باشد
رود و سروتن بشود و هر آنکه هیچ درستی و بدن وی نماید و بالجمله عبادات شرعیه
افعالیست که اگر قاعلان معتقد نباشد بودن را از جانب خدای تعالی چه موجب نیک
خدا و اغراض از غیر خداست هر آنکه سزاوارست که فایز کرد و از آن بختی عظیم از جمله
نفس فکف من علم ان النبی من عند الله و با و سال الله و واجب الحکم الالهیه

وان جمیع مایسته فاما هو ما وجب عند الله ان یسته من عبد الله نعم فصل
در بیان بابی و در آنجا که شوق در وجوب است
انبیا علیهم السلام بدانکه طریقه حکما بشود این مطلب در کمال طهارت و سیرت
بر تحقیق خاصیت ثلثه جمیع قوای نفسانیته مطیع و متقا عقلند و عقل من حیث
هو عقل متمنع است که اراده معصیه و فعل قبیح از او صادر گردد و مراد از عصمت
الهی که با وجود ان داعی بر معیشت صادر نمواند باشد با قدرت عزان و ابر عزیز و عباد
از قوت عقل است بحیثی که موجب قوای نفسانی شود و اما بطریقه متکلمین در لیل
بر این مطلب است که شک نیست که عصمت انبیا لطف است نظریه کفایتیه هرگاه
عصمت واجب باشد و ثوق تمام بافعال احوال شود و مکلف بسبب این معنی
با نقیاد و نزدیک از مخالفت و دور شود و کفر این و واجب است بدین خدای تعالی پس
انبیا واجب باشد و چون عصمت ثابت شد واجب باشد اعتبار او نسبت به جمیع ذنوب
صغیره و کبیره بعد از بعثت و قبل از بعثت چه لا محاله لطف و دین صوت انم بالله
بلکه حقیقت لطف این متحقق شود که موجب غیبت هیچ وجه و هیچ وقت متحقق
فصل انبیا در بیان بابی و در آنجا که شوق در وجوب است
و وقوع معجزات و اخبار غیبی است اما معجزات و خوارق عاده
که از مقوله فعل و تحریر است تا اثبات عصمت ان خاصیت ثلثه است از خصایص
مذکوره چه هرگاه نسبت نفس نبوی نموده کائنات بر تبه باشد که هر چه تصور کند
در حوادث شود هر صورت که اراده زوال از کند از او زایل شود پس اگر اراض
و از الیه احداث صحت و اراده بصیر و امثال آنها بجز تم تصور نبوی که هر آنکه باذن

بآذن خدای تعالی است متحقق شود و همچنین تیرید مسخر و تسخیر فیروز و اشباع عطا
 و احضا غایب چنانکه در اینان عرش بلعبر و امشاء ثابت چنانکه در محیی سحر و انظار
 صنام چنانکه در چنین جزیع و تسبیح حصا الی غیر ذلک در مثل انظار صنام
 تواند بود که تاثیر و تصرفی نظریه چنانکه حاضران متحقق شود و اثر زبان حال
 که معما مخصوصه است در خیال ایشان صون لفظ و صوت اثر زبان فال است بدین
 حال مقارقت نبی مر اسطوانه و اناله شوند معنی کالت عقلیه مخلوقا تر که
 نیز از آنهاست بوجوه و عظمت و جلال صانع تسبیح استماع کنند پس خرق عادت
 اعجاز نظر با سماع تسبیح عقلی و حنین حال نماید مر حاضران را نه نظر بصدد و حنین
 و تسبیح جزیع و حصا و همچنین را احضا غایب تواند بود که اعجاز نظر بنا در صوت
 مثلا بنحوی که واقع بود در حسن مشترک حاضران باشد بنوعی که مشاهده شود و از
 معجزات فعلیه اجزاء موقی است و ان تواند که بصرف و رماده بدین جهت دفعه
 بنوعی که قابل تعلق روح شود و تواند بود که بصرف و در متخیله و حسن مشترک حاضران
 باشد بنحوی که نفس ناظمه مفارقه متمثل شود و مشاهده کرد و نیز از آن جمله
 قهر و خرقا فلاک است و ان بصرف و در حسن مشترک افرست اگر چه وقوع ان در جائز
 نیز ممکنست چه خرقا فلاک نیز از محذور منتهی عقلی نیست بلکه منتهی عادی است
 مصحح شود مغرای جسمانی نیز چه قصیده مغرای مستلزم خرق محذور جهل نیست
 که مخصوص ماده کائنات است انفعال مجلد است که از راه اسباب عادی و امور طبیعی
 نباشد نه بعون مطلق و بول اخبار غیبیات و سایر معجزات قولیه مرتب با صفتین
 اولی این است که مناظر افعال بعقول مجرده و نفوس فکریه است و دانسته که جمیع

مرتب است در نفوس فلکبه و بسبب اتصال مذکور مطلع شود نفس نبوی بر امور غایبه
و وقایع مستقبله و اینکه کیفیت در حالت نظره است و در حالت ضام شامل نام را
نیز در اکثر احوال این معنوی و می دهد و گاه محتاج بتعبیر باشد و این در وقت صحیح
محاکات متخیله باشد و کمال تقیه او و نفس را و گاه محتاج نباشد بتعبیر و این
وقت تعصی متخیله باشد و افرادش بفعل و تحلیل و ترکیب فصلی و این هم
این باب و در این مقاله سوم در معرفت نبوی و کیفیت تحصیل
علم صدیقی نبوت بدانکه تحصیل بصدق دعوت نبوت مرجح و عقلا
ناظرین در حقایق موجودات را که اعمال نظر و تکمیل قوه نظری کرده باشند و غایب
اول و میانی و نوانی شده و صحت نبوت و وجوب وجود نبوی دانسته در کمال است
چند معرفت خواص ثلثه مرایا از ابغایت شان شود و تا مل در تجاری احوال
واقوال صاحب دعوت و مذنبه بنیان و اعراض می نماید این معنی نموده مفید
بصدق جزم صاف و کذب بکذب باشد و اما جرمه و غامه الناس امر بغایت شود
باشد و محتاج نباشند که محاله بنظر و تا مل در معجزات و اصابت نظر در معجزه نبوت
تجمل نام و معجزه ها کلام که اکثر عوام فاقد اند پس باید سائشان را نخست
تقلید عقلائی خود کردن تا بند بیج نور تصدیق و تعلیم گردد و دل های ایشان
باید و بالخاصیه مؤثر ایمان اجمالی گردد و بعد از حصول ایمان اجمالی اگر موقوف شود
بتعلم اصول و جمیع و اعمال نظر در کلام منزل نبوی و اقوال صادره از معدن نبوت
ایشان کامل شود و بر تبه تصدیق و یقینی و تقصیل رسد و الا اگر فاسد باشد از اعمال
نظر و قبول تعلم گفته با ایمان اجمالی نموده بمواظبت فعال و اعمالی که شریعت بان

دارنده مشغول شوند و مقتیاد او امر و نواهی الهی را قذوه سازند و ناسی بافعال
و صفت نبی را مطمح نظر دانند تا مویدی بصلاح معاش و نجات معاد گردد و نسبتاً به
که معجزه نزد جهل و مشبه شود بافعال ساجرین و مشعبدین و کهنه و مانند آنها
و تمیزان بمقارنت عو^ن بی^ن باطل توان کرد لیکن موقوف است عقلی که تمیز
حق باطل تواند کرد و بالاخره محتاج تبقلید علماء شوند فصل^ن در^ن علم
از باب^ن حق^ن از^ن مقال^ن شوق^ن در^ن اثبات^ن نبوت^ن پیغمبر^ن ما
محمد^ن از^ن عبد^ن الله^ن صلی^ن الله^ن علیه^ن و^ن آله^ن و^ن سلم^ن بدانکه نبوت^ن
شخصی از اشخاص کثیر که در زمان از نبی باشد و مشاهده آثار و احوال^ن کند
کمال ظهور است بحیثی که اگر فی الجملة عقلی شعوی باشد محتاج بمشاهده معجزه
نیست و اما اثبات نبوت شخصی معین بعد از انقضاء زمان نبی مخصی است بطریق
تواتر و اخبار دال بر ادعا شخصی معین در نبوت و اظهاری معجزه بر طبق دعوی خود و این
معنی اعنی علم بادعای نبوت ظهور معجزه بر طبق توان پیغمبر ماصلی الله علیه و آله
برای ما از راه تواتر نبوی که قابل شک و نیست مانند علم ما بر وجود بلدان ناپه
چون مصر و چین و احوال ماضیه چون ملک جمشید در زم زم و معجزات پیغمبر
ماصلی الله علیه و آله و کونه است بکلی ظاهر بالعبین و از قرآن مجید است که متواتر است
نبوت از آن حضرت و تحدی بان یعنی در معرض معاوضه از داود مر باغ
عبر ترا و معجزه بودن قرآن علی اصح الاقوال بسبب واقع بودن او و رافضی فرایب
بلاغت و اعلی درجات فصاحت علی ما بفره ضیاء العرب یلقیمهم و علماء آفرین
بمهارت هم فی العنون العربیه و عجز ایشان عن تلغای عرب از معارضه قرآن و اثبات

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

یدانیه فضل اعیان او به معلوم است از اینکه اگر واقع شدی هر آنکه به ما رسید
 چه داعی بر نقل امثال این امور متوافرت بجبهتی که از عدم نقل آن علم قطعی
 شود بعدم آن پس معلوم است که عجز از معارضه قرآن بنا بر آنست که ایشان بمثل
 کلام در بلاغت بهر دست از طافت بشر چه در هیچ زمان بلاغت در میان عرب
 نبود که در زمان مشرکین قهرش بود هرگاه ایشانرا مدت معاضه نبوه نباشد معلوم
 شود که معاضه قرآن خارج از طافت بشر است و علم اکفته اند که معجزه هر پیغمبر
 از نفس کمالی و فضیلتی بوده که در زمان آن پیغمبر وجه کمال داشته چنانکه در
 موعود علی نبیا و علیهم السلام چون ساخران بسیار بودند و علم سحر مرتبه رسیده بود
 هیچ زمانی نبود لهذا معجزه موسی و منقلب شدن عصا بصوف چته و فرو بردن
 جینع امینا و ادوان سحر ساخران را شبیه بود بسخران ساخران که در میانها خوف
 راجحان در نظر نموده بودند که حیث واقعی اند بحدی که نزدیک بود که خوف
 مؤثر نشود و چون آن ساخران در کمال مهارت در علم ساحری بودند اندیشند
 عمل موسی اگر چه شبیه بسحر است بانه سحر است بلکه کار دست الهی و خارج از طافت
 بشری لهذا هم بسجده در افتاده ایمان آوردند و در زمان عیسی نبیا و علیهم
 غالب مردم علم طبع و ازاله امراض و اعاده صحت لهذا معجزه عیسی که احیای موات
 و برای اکبر داعی بود از آن جنس نموده و کمالان در طاعت انستند که از طاعت
 امراض و اعاده صحت ممکنست از ازاله عیسی اعاده حیات و عیسی نیز باین
 داود علی نبیا و علیهم السلام علم موسیقی بود لهذا معجزه وی تلاوت نبوت با هنر
 از انماع از وحوش و طیور مدحش و معشای افتادند پس چون غالب وقت

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

بعث پیغمبر ماصلى الله عليه وعلی جمیع الانبیاء من قبله فصاحب بلاغت بود
و این فضیلت بالغ باقصی نیکال لهذا در معجزات آنحضرت قرآن مجید است که
مشتمل است آن حقان و دقایق این فضیلت بر مرتبه که اشمال کلام بشر بر آن
مکمل نیست و مشرکان عرب این معنی را می دانستند و بنا بر شد غذا و نه غایت
ایمان نمی آوردند و از اعظم دلائل بر اینکه مشرکان قادر بر معاضه قرآن نبودند
بقتل و قتال و حرب جدال هلاک شدند و اینان انطباق در مقابل او
و معلوم بخدا که جانشین او اصلا نیست اینکه اگر قدرشان بوی الزام انسر
بمعارضه قرآن هر انچه اختیار می نمودند و قرآن هلاک خوئی دادند و مقاتله
ببهره را ترجیح بر معارضه بر این حرف نمیدادند پس ثابت شد معجز بودن قرآن مجید
و چون معلوم است بتواتر ادعا آنحضرت نبوت و اینان معجزه قرآن و خدایان پس
است ثابت نبوت آنحضرت و در هر معجزه ظاهره بالمعنی و ان مجموع وقایع و امور و
که وقوع آن بالضرورة خارج داشت مانند شوق و امثال آن و هر یک از وقایع
و امور و احوال اگر چه منقول باخبار احوال است لیکن قد مشترک میان آنها متواتر
و علم بمضمون آن حال چون علم ما بعد از نوشتن و ان و شجاعت و ستم و سخا
خاتم که هر یک از آنها اگر منقول بجز واحد است لیکن قد مشترک میان آنها بالغ بخدا
تواتر است لهذا اصل عدالت و ستر و ان وجود خاتم معلوم ما است پس سبیل
قطع و جزم اگر چه هر یک از آن حکایات احتمال کذب دارد و این نوع از متواتر
متواتر بالمعنی گویند مراد از تواتر خبر دادن جماعتی است بوقوع وجوه امری از امور
از امور محسوسه که اجتماع و ذکر است آنها و ما از تفرق آنها و یا از کثرت و تفرق هر

بحد باشد که عقل تجویز انفاق و مواضع ایشان بکند و نیز محقق
 معین در اهل توانمعتبر نیست چه گاه باشد که از عده ی علم حاصل شود که گاهی دیگر از
 عده ی بیش از آن حاصل نشود و گاه دیگر از عده ی کمتر از آن حاصل شود بلکه مناط
 توانم حصول علم قطعی است و در حصول علم مطعی از توانم چهره ی بسیار است یکی چون
 خبر به از جمله مخصوصات به از جمله معقولات بنا بر آنکه جابر است و معقولات
 حصولش به که اکثر مردم از دفع آن عاجز باشند پس خبر دادن ایشان بخصوص اعتقاد
 از اعتقادات موجب حصول علم برای سامعان نشود و در حق بودن اهل توانم در
 مرتبه ی رفراست نقل بصفحه ی کوره آمده بودن بحد که عقل تجویز انفاق و برکات
 نکند و شود خلود من سامعانت را اعتقاد بنقیض خبر منقول چه هرگاه کسی معقل
 بنقیض باشد اعتقادی هر اینه مانع نباشد از حصول علم بمقابل از پدر و خبر
 متواتر که مجموع امور ثلثه حاصل باشد و محال مفید علم قطعی نباشد و خلاف
 است و از آنکه علم حاصل شده از توانم ضرور است نظری و کثیری از علمای
 که هر دو قبیل باشد و کماکان است که مطهر و در بعضی از مواضع
 می شود نظری بنا بر خفای تحقق شرایط ثلثه مذکوره پس محتاج شود بنا بر اناط
 شود محققان امور معتبره و نظیر آن باشد و پدر بعضی از ضروریات قصد یقینه
 باشد که عقل را توفیق لازم شود بنا بر عدم حصول تصویف من چه جابر بودن
 ضرور و بودن بصورتی نظری مثل این احکام داخل احکام ضروری باشد
 و بالجمله معجزات پیغمبرها صلی الله علیه و آله بغیر قرآن مجید بسیار است چنانکه بعضی
 از علمای گفته اند که او خدا را فراموش و ضابطه علی سبیل الاجمال است که معجزات آن

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

۵

حضرت یا حبیبی و یا عقیلی و معجزات حسیه بر سه نوع است اول او خارج از زمانه
مانند شوق قریحی شجر و تسلیم حجر و تسبیح حصا و خنجر جند و شکایت نافه
شهادت شاه مشهور و بنوع الماء من بین صابغة اشباع الخلق الکبیر من الطما
الیسیر و ازال السحاب قبل بعثته و انکسار ابواب کسری و بلذقه مولده الی غیر ذلک
هو فی الکتاب منطوقه ما بین الناس مشهور نوعی و هو الاموال العائده الی ذاته مثل
النوال الذی کان ینقل من الی الی ان ولد و مثل ولادته صلی الله علیه و آله و آله و آله
احکام یدیه علی غبیه و الاخری علی سوره و مثل حاتم النبوة علی کفیه و مثل طول قامته
الطویل و ساطع عند الوسیط و مثل رؤیته من خلفه کما کان یوم فی دما من نوع
سوء الاموال المتعلقة بصفاته و ان اضاف حضرت من صفات حسنه اخلاق
بحکم که شک نیست در خارق عادت بودن ان مانند اجتناب از کذب و تمام عمر از
از افدام بر فعل قبیح کما کبر تبیکه احد از اعاکد آنحضرت با شدت عداوت و ظهور
معاذت کذب و قبیحی یا بحضرت نسبت نخواستند و ادوا دعا ان نخواستند نمود و معلو
میشود که در انصاف با این صفت کمال بر تبه بود که قابل تمت بمقابل ان نبو و الا شدت
قریش و اخلاق عیبی و افتری کذب نسبت با حضرت در غایت ظهور است و نیز در
مبتلایه بود که قبل از بعثت در میان قریش ملقب با مین شده و دیگران که هرگز از آن
با کثرت اعاکد و شدت معادات قریش قبل از هجرت و عظمت حرمت شدند عفا الله و
عنه و عدا اعاکد و قتل و ضعف اتباع بعد از هجرت و ان عظم الخوف مثل یوم الا
و یوم الاخر اب تشغار خوف و هراسی و اضطرابی و عجزی توهم نموده و این برهان
واضح بر کمال قوت قلب و وثوقش بواعید الله حیث قال نعم والله یعصمک من الناس

وقال نعم حسبك الله وقال نعم الأنصفروه وقد نصره الله ودبر انك كان عظيم الشفقة
والرحمة على امته فانك خطابتهم لعلك تخرج نفسك لانك ذهبت نفسك عليهم
حسرات ولا تخزن ^{عليهم} فامثال ذلك مضمون ههنا انك خوار خواصه كشت ونفس خوار
در حسرت واندوه هلاك خواصه كرد اكر امت ايمان نياورد ندي قبوله بن نكستند ^{و ديكر}
انك شرت خوار و فلت بلاك عدم اعتنا بايود نيا بمرتبه بود كه مثلاً بشد بقوله
ولا تبسطها كل البسط ايضاً فان ثياباً عرضوا عليه المالك الزوجه والرايه ليرك ^{هذه}
الدعوى فلم يلبثت اليهم وبافه بود برين بهر شخصيه وطريقه مرضيه من اهل العير
اخوه و ظاهر ان الكذب المفرط لا يمكنه ذلك ديكر انك با اهل دنيا و شرت رعايه ^{ترضيد}
وبافه آراء و مساكين رعايت تواضع هم چنين ساير صفات كمال بنور و كه شرت
از انا با ظاهر است نيز و هرباك بن صفات كمال و منزلت عظمه و مرتبت قصو
بود كه هرباك انانها على كماله بالغ بمرتبه اعجاز و داخل و خوار و عادت فضل
الاستجماع لجميع تلك الصفات اما بخرات عقليه بن بن چيند نوع است الا و لانه
صلى الله عليه اله ظهر من قبيله و ذبيلة ما كانوا من اهل العلم ولا كان فيها احد
العلماء و الحكماء بل كانت الجهالة غالبة عليهم لم يندب احد من العلماء و الحكماء ^{تلك}
البلة و لم ينقله صلى الله عليه من تلك البلة الامر من الى الشام و كانت مدة تلك ^{المنافه}
قليله ثم بلغ في معرفته ذات الله و صفاته و افعاله اسمائه و احكامه هذا المبلغ ^{العظمه}
عجز جميع العقلاء منه اقر الكل انه لا يمكن ان يولد على ما ورد في القرآن المجيد من ذلك البصر
ذكر قصص الاولين و نوارخ الاخرين بحيث لم يتمكن احد من الاعدا ان يقول انه
في شئ منها و لم يقدر احد ان يقول انه ظالم كما با و نلنا استادا و كانت هذه الاحوال ^{انها}

در نبات نبوت خاتم الانبیاء

۷

ظاهرة معلومه للاصدقاء والاعداء فكل من له عقل سليم وطبع مستقیم يعلم ان
 الاحوال لا يتيسر الا بتعليم الهیة وهذا به ربانیه دوام آنکه هرگز شخص قبل از
 اظهار نبوت خصوص رسالت الهیة بر سبیل طلب و تعلم و نه بر سبیل افاده و تعلیم
 ظاهر شده و نیز چیزی را مأمور متعلقه بنبوت رسالت متحدث متکلم نبوه و بر
 مبارکتر جایگرفته و دلیل بر آن است که اگر نه چنین بودی هر ایینه قریش و کوفه
 انیت عمره فی التدر النامل و تحصیل هذه الکمال حتی قد نال ان علی اطهارها
 و چنانچه در او این طعن نکرده ظاهر میشود که شروع نکرده پیش از اظهار نبوت
 چیزی از این علوم و معلوم انه من انقضی من عمره اربعون سنة و لم یخص شی من العلوم
 ثم خاض فیها دفعه وانی بکلام عجز الؤلون والآخرین عن معارضته و الا بآن بکلام
 العقل فیهد بان هذا لا یكون الا علی سبیل الوحی و الشریع السو و حل اعتای
 و اقال نبوت و تحمل متاعب مشاق و عوت و صبر بر ایندای قوم و استمر از بران
 لم یبخر من النج الاول لم یظهر فی غیبه فتور فی اصراره و قصو ثم انه لما تم الاعداء و وجد
 العسکر العظیم والانضاء والاولیاء و ملک الدیلة القاهرة والسلطنة الظاهرة و نفذ
 حکمه و امره فی الاموال و الانفس بقی علی منواله الاول من الزهد فی الدنیا و الافعال علی
 الآخرة و العفی و بدیهه عقل جاگست که مثل این مأمور مینه نتواند بود مکرر من اعظم
 که بغایت اهم و اعظم از مظاهر ملک سلطنة و اغراض جاه و شکو باشد چه امر
 اجابت عوان پیغمبر اخلا بمغیبات و این هر دو از مرتبه مداحضا افزون
 و از طریق ضبط و حصیر بر دست چنانکه در کتب تفاسیر تفصیل از مشط و است
 در میان اهل بیت و خارج حکایات از مشهور است ششم اخلا بور و در

بمقدم شرح تفسیر و کتب ما و به صحیفه الهیة کالتوریه الانجیل و الدلیل علیه انما داعی
ذکره موجود فی التوریه و الانجیل قال نعم الذین یتبعون الرسول النبی الای الذین ^{من}
مکتوباً عندهم فی التوریه و الانجیل و قال نعم حکایت عن المسیح مبشراً برسولانی من بعد
اسمه احمد و قال ای اصل الکتاب لم تکفرون بایات الله و انتم تشهدون و قال سبحان
الذین یتبنیهم الکتاب بعرفه کما یعرفون بنائهم و کان کما اخبروا فلو کان کاذباً ^{ظاهر}
لکذب اهل الکتاب بثلثة حسم علیهم و عناد معهم و نیز اگر دروغ بود ادعا انما فی ^{عن}
بوی چاه اهل کتاب به کراه دعوا و ادراک بخود نیا یندکان - لکن ضاعظم المنظر ^{عن}
بتول قوله و لا یلیق بالعاقل الاقدام علی فعلها فضعف عن طلبه و شکیست
نراعی نه که انحصار عاقلین ناس بود و خافین مردم برهنگا و مفاست غرض ^{مطلوب}
پس چه کونه اقدام بر چنین امری که متنا غرض و منمودی و اما نصیر طرده و کتب ^{النبی}
متقدّمین که منقول شد بعینه من التوریه ما جاء فی السفر النجاشیاء الله من طور سیناء
و اشرق من ساعیر و استعلن من جبال فاران و مراد اخبار است انما نزال و توریه بر ^{موسی}
در ظهور سیناء و انزال انجیل بر عیسی در ساعیر که مسکری بود و انزال قرآن بر محمد
بمکه فان فاران فی طریق مکة قبل العدیمین و نصف ما جاء ایضاً فی السفر النجاشیاء
انه نعم قال المولوی فی مقیم لهم نبیا من نبی احواتهم مشک و جاری قوله فی فیه و یقول
لهم ما امر به و ظاهر است که مراد از نبی اخوة بنی اسرائیل که از اولاد اخوة انبیا ^{اسمعیل}
خواهند بود که فیما بل عربند پس نواند بود که مراد عیسی یا یکی از انبیا بنی اسرائیل ^{است}
بلکه نواند بود مکر محمد ص و ما جاء فی السفر الاول انه نعم قال لا برایهم ان فهاجر تلک
تکون من ولد هان من به فوق الجميع و بالجميع مبطو الیه و ظاهر است که مراد محمد است ^{صلی الله}

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

چه ماجر ما در اسمعیل علی نبیا وعلیه السلام و من لا یجلی ما و در الصحاح الرابع عشر
اطلب لكم الى الحق منكم و يعطیکم قار قلیط لیكون معکم الى الابد و الفار قلیط
الحق و الیقین یعنی طلب میکنم از خدای خود برای شما قار قلیط را که مشرب است و نالابد
شما باشد و معنی قار قلیط کاشف الحقیقت است و مراد محمد است و ما و در فی الخامس
و اما قار قلیط روح القدس الذی برسله الی راسمعی یعلمکم و میبخشد جمیع الاشیاء
صوبدکم که مضافند لکم ثم قال و فی قد اخبرتکم بهذا قبل ان یكون حتی انکافه ^{منها} ^{منها}
به یعنی قار قلیط روح القدس که میفرستد خدای من و از این نام یعنی یا سیم
تا تعلیم کند جمیع اشیا را شما و او بیاد شما خواهد آورد گفته مرا و من پیش از آمدن
شما را خبر کردم تا چون بیاید با و کرد بدین ایمان بیا و بدرد فی الشیخ عشر اقول لکم الان
حقا یفینا ان نطارد فی عنکم خیرکم فان اعانطلق عنکم الی الی ثم یأتکم الفار قلیط
و ان نطارد سائبه الیکم یعنی فتن من از پیش شما بهتر است برای شما که اگر
نروم بسوی خدا نخواهد آمد قار قلیط نزد من میروم تا بفرستم او را ثم قال و ان
روح الحق و الیقین برسدکم و یعلمکم و یدبرکم جمیع الخلق لا نه لیس یتکم بد من تلقاء
نفسه یعنی هرگاه بیا بد روح حق و یقین که قار قلیط است و تعلیم شما خواهد کرد و بد
خواهد کرد شما را جمیع خلقهای بنیو بنا بر آنکه از پیش خود نمیکوید بلکه هر چه
از جانب خدا کوید و من الزیو ما و در هذا الیه الجبل السیف فان ناموسک شریع
مقرنه بیئنه یمینک صها ماک سنونه و الام یجرون تحت یعنی شش بر بید
صاحب غنم و جروف بنا بر آنکه شریعت تو مقرنس است با تو و تو
تو نیز کرد و شاه اند و جمیع امم در تحت حکم تو جاری خواهند شد و ما قال اود اللهم

جامع السنن في علم الناس انه بشر يعرف بغير سنن محمد ^{صلى الله عليه وسلم} انا بذا ننسدم ^{البرني} كم غلبت
بشراته ^{البرني} له ودر شرح مقاصد انما يخص محصل فضل كده ^{البرني} كه وامثال هذا كثير في كتب
المقدمين يذكرها المصنفون الواقفون على كتبهم ولا يقدر المخالف على دفعها ^{فها} الا
الى مللاد بنو اخر ولا على ان يكتمها ^{البرني} ايضاً ^{البرني} ما ننسدا ^{البرني} نجه ذكر كده ^{البرني} در كتب بنيان ^{البرني} مستند ^{البرني} ميراث
وبجد يستك ^{البرني} على الف قادر ^{البرني} بر فخر نيست تاويل ان ^{البرني} بيار ^{البرني} صاحبه ^{البرني} يا ^{البرني} يعجز ^{البرني} بذكر ^{البرني} نتوا
كده ^{البرني} وكنان ^{البرني} ان ^{البرني} ينو ^{البرني} ان ^{البرني} نود ^{البرني} والحمد لله على ظن ^{البرني} و ^{البرني} البحر ^{البرني} وبالجملة ^{البرني} كان ^{البرني} مستجماً ^{البرني} للغاية
من الصدق ^{البرني} والامانة ^{البرني} والعفاف ^{البرني} والشجاعة ^{البرني} والفضاحة ^{البرني} والسماحة ^{البرني} والرفد ^{البرني} والنواضع ^{البرني} لاهل
المسكنة ^{البرني} والشفقة ^{البرني} على ^{البرني} الامة ^{البرني} والمصابرة ^{البرني} على ^{البرني} متاعب ^{البرني} الدنيا ^{البرني} والمواظبة ^{البرني} على ^{البرني} مكارم ^{البرني} الاخلاق
وقد بلغ ^{البرني} النهاية ^{البرني} في ^{البرني} العلوم ^{البرني} الربانية ^{البرني} والمعارف ^{البرني} الالهية ^{البرني} وقميد ^{البرني} المصالح ^{البرني} الدينية ^{البرني} والالتفات
وكان ^{البرني} مجاب ^{البرني} الى ^{البرني} رغبات ^{البرني} مطلعة ^{البرني} الى ^{البرني} الغيبات ^{البرني} و ^{البرني} جزر ^{البرني} مجموع ^{البرني} مقدمات ^{البرني} مذكورة ^{البرني} مطلع ^{البرني} فاد
شكر ^{البرني} بغير ^{البرني} روي ^{البرني} وشكر ^{البرني} شش ^{البرني} ليل ^{البرني} اذا ^{البرني} دل ^{البرني} اثبات ^{البرني} نبوت ^{البرني} بغير ^{البرني} ملازم ^{البرني} الاول ^{البرني} انه ^{البرني} صلى ^{البرني} الله ^{البرني} عليه ^{البرني} وآله ^{البرني} وسلم
واظهر ^{البرني} المعجزة ^{البرني} اما ^{البرني} ادعاء ^{البرني} نبوت ^{البرني} في ^{البرني} النوان ^{البرني} والالتفات ^{البرني} واما ^{البرني} اظهر ^{البرني} المعجزة ^{البرني} بنابر ^{البرني} انكشاف
مشرو ^{البرني} ثابته ^{البرني} كسنة ^{البرني} اما ^{البرني} بر ^{البرني} حكاي ^{البرني} محققين ^{البرني} علماء ^{البرني} محصلين ^{البرني} كه ^{البرني} عالم ^{البرني} المد ^{البرني} معلوم ^{البرني} عليه ^{البرني} باضول
معا ^{البرني} يقينية ^{البرني} بسبب ^{البرني} جو ^{البرني} معجزة ^{البرني} قران ^{البرني} مجيد ^{البرني} بمجر ^{البرني} الاشمال ^{البرني} على ^{البرني} اصول ^{البرني} التوحيد ^{البرني} وحقايق ^{البرني} الغايب
ما ^{البرني} يبلغ ^{البرني} الى ^{البرني} امد ^{البرني} درجة ^{البرني} فلسفة ^{البرني} الفلاسفة ^{البرني} السابقين ^{البرني} ولا ^{البرني} مشاهدة ^{البرني} الغرائب ^{البرني} الا ^{البرني} لا
فضلاً ^{البرني} عما ^{البرني} اذا ^{البرني} انضم ^{البرني} اليه ^{البرني} ما ^{البرني} توفيه ^{البرني} من ^{البرني} الحقايق ^{البرني} الادبية ^{البرني} والدقايق ^{البرني} العربية ^{البرني} چه ^{البرني} ننسدا
انجاز ^{البرني} قران ^{البرني} سبب ^{البرني} اثبات ^{البرني} مال ^{البرني} و ^{البرني} اصول ^{البرني} توحيد ^{البرني} حقايق ^{البرني} و ^{البرني} معارف ^{البرني} قد ^{البرني} ر ^{البرني} اكد ^{البرني} ن
با ^{البرني} در ^{البرني} مراتب ^{البرني} حكمت ^{البرني} فلا ^{البرني} يفه ^{البرني} اولين ^{البرني} و ^{البرني} معرفت ^{البرني} شايخ ^{البرني} اخر ^{البرني} بن ^{البرني} ما ^{البرني} بلوغ ^{البرني} انان ^{البرني} با ^{البرني} قصه
مراتب ^{البرني} فكر ^{البرني} و ^{البرني} نظرو ^{البرني} بيان ^{البرني} و ^{البرني} صوابان ^{البرني} با ^{البرني} على ^{البرني} مدارج ^{البرني} شهود ^{البرني} و ^{البرني} كشف ^{البرني} عرفان ^{البرني} بآنكه ^{البرني} ما

در اثبات نبوت حضرت خاتم

ملاحظه کرده شود با اشتغال بحقایق و دقایق علوم عربیه فضاحت مضای عربی و
مهارت رفون بلاغت و بلاغت از دستان نرسیده یعنی راجح از فران اشتغال
حقایق مضای کافی است حکما و عرفا همچنانکه دقایق عربیه کافی است و
علما چه بجا آنکه اعتبار کثرت شون کلا الاشتهار این بام و اما جرم و بسبب آنکه
و میعاد عا بنور اظهار معجزه نموده مثل شوق القمر و حزن الجوع و تسبیح النقا
و اشباع الخلق من الطعام القلیل و یسوع الماء بهر ضایع علی غیر ذلک مایه
الکتب مسطور و فیما بین الناس مشهور و چون غار فحقایق علوم حکیمه و
وفون عربیه نیستند پس قرآن معجزه برای ایشان نموند و بلکه برای ایشان معجزه
امریست که متواتر است بالمعنی اعنی اظهار مطلق معجزه نمودن در ضمن قضایای
و قضایای مذکوره اگر چه هر یک منقول اخبار احاد است اما دلایل مشترک بین الجميع
جمله مذکوره است متواتر است نیز معجزه قرآن دلیل برای جمیع مایه مذکوره
که برای محققین از خواص شد بلکه بنا بر آنکه متواتر شده محکم است و معجزه
معرض معاضه را و درن جمیع بلغای کامل در بلاغت فصحا بالغ در فصاحت
من العرب البراء و المهور الادباء مع کثرتهم الرمال شهرت بفاية العصبية والجمبة
الجاهلیة فی الجذال تمنا لکم علی المباحات و تهادیهم فی المباراة فجزوا علی لایان
بایضا و یه و یلایه ولو باقصر سوة حتی اثر و المقارعة بالیسو علی المعاضة بالحرف
و بذلوا المهرج الا رواج دون المذاق بالرماح فلو فو و اعلی معاضة لعارضوا و
عارضوا لاینا النافلون نقلوا المؤثر الدواعی علی نقل امثالها و علم ضایع
فی حال من احوالنا یعنی فصحا زمان و شک همگی کامل بودند در بلاغت بالغ با

مراتب فصاحتش اگر کرد تبهر معارضه داشتندی مقابلله بسوزا بر معارضه
 اختیار نکردندی حال آنکه معارضه واقع شده بود هر آینه منقول شد و خبر آنجا
 بنا بر آنکه دواعی بر نقل امثال این بیجا است حال آنکه معاضه اصلا منقول نشد
 پس معاضه واقع نشده باشد بنا بر عجز ایشان و همبستگی مراد از معجزه و این عذر
 هاست که موجب الزام و اسکان خصم است بلا شبهه **دلیل** و هر جمیع بود
 حضرت از اخلاق حمیده و اوصاف پسندیده و کدر ضیعه و ادابی ضیعه و کالات
 من العلیه العلمیه محاسن نفسیه بدنیّه و محامد بینه و حبیبیه آنچه جزم کند عقل
 ما منناع اجتماع از نکردن سو هر مکر نظر کرد و آنچه مشتمل است بر این
 مطهره او نمایتعلق بالا اعتقادان و العبادات و المعاملات و السياسات و الاداب
 السنن و بدانند آنچه را نه است از دقایق حکم و حقایق مضایح ضرورتی نافع در معاش
 و معاش هر آینه شایسته اند را آنکه امور مذکوره نتواند بود مکر بوضع الهی و وحی الهی
 چه کسی را منحصرا با کمال ضعف را حواله غایت فقر را اموال فلک اعوان و نداد
 انصار و خلائق بر خاسته بحار به منازعه و محاصره و مجادله جمیع اهل عالم و سکان
 چه احاد و چه اوطا و چه کاسره و چه جبار و ضلالت شهر را ای همه و سفاکت
 اخلاق و عادات جمیع را و در صدمه بطلان همه ملت ها و هدم و خرابی جمیع دولتها
 و ظواهر غالب شد بر این و بر جمیع ادیان و اقوام و مرد و عرصه و تبادی از زمان و مژگن
 کشت در جمیع اقطار عالم و شایع گردید در میان جهو و بی ادم و کافه عادی عالمه
 و دشمنان با کثرت عدو و فرط شوکت و خشم و در صدمه منازعه و محاصره و
 امده غایت مجتهد و نهایت مقدور مبدون داشتند و قادر نشدند بر اطفای ترقی

بر اثبات نبوت حضرت خاتم

از انوار اتحاد شراره از تبارش فل ممکن ان يكون لك الا بعون الله و تاييد شای پیغمبر
 چون ثابت شد مطابقت نبوت و جوب بعثت بحسب ضرورت و حاجت و زمان ظهور
 انحضرت زمانی بود که مردم در آن زمان محتاج ترین زمانها بودند الی وجوب نبوت
 صراط مستقیم و یسین سنن الهی و الدین القویوم و تنظیم الامور و ضبط حال الجوه
 ان زمان زمان فترت سلسله تفرق سبل بود و انحراف ملل و اختلاف و لا ینزال
 مشغول مردم بامور باطله مشغول چه شغل عبادت و امان بود کما عظم من
 و سعی که تحریک بلاد و توحید عباد و عمل هندی عبادت یهود و مجوس و شیخ و مجوس
 و مجوس بودند و نصای عبادی و سایر فرق و دیوادی ضلال و جهل و اهرام در او و خال
 فهل یلحق بحکمه الملك الحق المبين ان لا یسرل رحمة للظالمين و لا یبعث من بعد المرسلین
 مثل ظهور احد صلح لهذا الشان بومستس هذا البنيان الان محمد بن عبد الله خاتم
 و میده المرسلین صلوات الله و سلامه علیه و علی عترته الطاهین و یستم چون
 انبیای سابقین ثابت بود و کتب عزله بر ایشان صحیح و در ان کتب خبر از نبوت پیغمبر
 پیغمبر منصف و یضانی که مجتهد است و انحضرت عیانی نبیا مرفه داده بودند بقدام
 و یوفی با و شما که ثابت است و اسرود پیر ثابت شد صحت نبوت انحضرت و اوله و خیره
 از جمله دلایل اثباتی است که موجب دایاد قوت یقین است و شیخ ابو علی در جواب
 منکر نبوت که بنوبت امر محالی دانسته و رساله نوشته در اثبات صحت نبوت
 و نبوت نبوت کرده میگوید چون ثابت است امکان نبوت و وجود انبیاء پس
 نبوت پیغمبر ما صلی الله علیه و آله بنا بر ظهور و امر و وضوح حال و محتاج ببیان نیست
 فصل چهارم در بیان باب و اثبات نبوت و اثبات نبوت و اثبات نبوت

دین و بیان از این اسم معینه بدانکه مراد از ضروری دین حکم است که بعد
 بثبوت دین ثبوت آن حکم و کوفه من الدین محتاج بدلیل نباشد مثل وجوب الصلوة
 البوئه و مثل عدد رکعات کل واحد منهن و مثل وجوب الطهارة للصلوة والغسل
 الی غیر ذلک پس لا محاله آن حکم بمنزله جزو مقوم دین باشد و یا بمنزله لازم وی پس
 انکار از ضروری دین نکار دین باشد بنا بر آنکه مستلزم است چه نفی جزو
 مستلزم نفی کل معلوم باشد ضروریات دین در علوم شرعی بمنزله بدیهیات
 باشد و علوم عقلیه و همچنین آنکه منکر بدیهیات اند سوفسطائیه خارج
 از فطرت عقل منکر ضروری دین نیز خارج است از فطرت دین لهذا تکفیر منکر ضروری
 دین واجبست و ضروریات دین بنظر رسید که کسی که ده باشد و چنانکه در
 از احکام بدیهیه باشد که عقل غافل باشد از بدیهی و درش بنا بر عدم الکفای نفس
 بسوی آن و عدم ملاحظه از اینجهت که بدیهیست بنظری که گاه باشد که از روی
 انکار ازین نیز کنند و چو تنبیه بر آن کنند رجوع بنفس خود من حیث الغفل کنند و ملحق
 باز مؤخر شود بیداهتس کل کثیری از ضروریات دین تواند بود که معفو عن کثرت
 ضروریات الدین باشد و چو رجوع بخود من حیث الدین کنند معلوم شود و ضروری دین
 بوش و بنا بر این حصر ضروریات بحالی انصبغونیست و من در خاطر دارم که هرگاه
 الهی صاعداً نماید ساله علی و در بنوای بنویم انشاء و چو این مقدمه استیلا
 ادله سمعیه برد و کونه است قطعیه و ظنیه و مراد از قطع در مسائل سمعیه
 قطع است رادله عقلیه چه مراد از قطع در ادله عقلیه است که افاد میکند جز
 بثبوت مدلول و در نفس الامر مراد از قطع در ادله سمعیه مفید جزم باشد

معنی ضروری نیست

مطلوبه
مدلول و درین اگر چه ثبوت و رد بنیست لازم نباشد ثبوت و رد نفس الامر را لکن ^{تو} ثبوت و رد بنی قطع عقلی است که مستلزم ثبوت نفس الامر نیست و ضابط ثبوت و رد بنی باشد و از آنچه گفتیم ظاهر شد مفهوم دلیلی عقلی و دلیل معنی نیز چه دلیل عقلی است که دلالت کند بر ثبوت و رد بنی و ضابط معنی پس باید جمیع مقدمات عقلی باشد و معنی است که دلالتش بر ضابط معنی نباشد اعلم از اینکه جمیع مقدمات عقلی معنی نباشد یا بعضی معنی و بعضی عقلی پس دلیل معنی قطع عقلی است که مقدمات معنی که در او ضابط نباشد یا ضروری و رد بنی نباشد یا منتهی بضروری و رد بنی چنانکه قطع عقلی است که جمیع مقدمات ضروریات باشد یا منتهی بضروریات پس دلیل معنی ظنی است که یکی از مقدمات معنی باشد این چنین باشد چنانکه دلیل عقلی ظنی است که یکی از مقدمات ضروری نباشد نه منتهی بضروری بلکه مسلمانی باشد معنوی یا اشیاء آنها باشد و بیاورد است که دلیل عقلی است که جمیع مقدمات عقلی نباشد و است که جمیع مقدمات معنی است یا بعضی معنی و بعضی عقلی و قسم اولی آنکه جمیع مقدمات معنی نباشد و تحقق نتواند شد چه دلیل معنی لا محاله موقوف بر علم بقدر رسول و این علم حاصل نتواند شد مگر از راه عمل و اولاد و اولاد پس از جمله دلیل معنی علم بقدر رسول نیست مگر عقلی و دلیل معنی یا لفظی و قطع معنی است که دلالت لفظیه خلاف کرده اند که دلالت لفظی قطع نتواند بود و از آن جهت است لیل لفظی مفید قطع و یقین نتواند بود بنا بر آنکه دلالت لفظی موقوف است بر مقدمات ظنی و موقوف بر ظنی نتواند بود مگر ظنی اول معرفت لغات که منقول است بخبر اجداد که نیست مگر مفید ظنی و معرفت بخود و نحو منعش شود باصوکه منقول است

بخبر اخاد و فروع که ثابتست باینکه هر دو نیستند مگر مفیدند ^{سازند} علم ^{سازند} علم
 لفظی هر یک از علم بعد از تجویز ^{بهم} عدم حد و اضمحلال ششم عدم تقدم و تاخیر
 هفتم عدم محصور ششم عدم ناسخ نهام عدم معاض عقلی ^و عدم معاض عقلی و عدم
 معاض عقلی و جمیع این اقسام فطرتند چه مستند نیستند مگر بعدم و اجتناب
 و عدم و جنان دلالت قطعی نکند بر عدم و جواب این است که دلالت ظنیه گاه باشد
 که مقرب باشد بقرائن و احوالی که معلوم باشد یا بنوائز و یا بعقل و چون مقرب بقرائن
 معلومه قطعیه نباشد لا محاله مفید قطع تواند بود پس حتی آنست که دلیل لفظی
 قطعی تواند بود و چون این جمله دانستی بدانکه اجماع از ادله سمعیه چه مراد از اجماع
 اتفاق اهل حل و عقد است از دین بر امری از امور متعلقه بدین و خلاف است در
 اینکه سبب رجحیت اجماع چیست اما می گویند که وجه رجحیت اجماع و وجوب
 دخول معصوم است که جایز نیست خلوص زمان از او و اقوال مجتهدین پس بنا
 بر مذاهب اما می اجماع از ادله سمعیه قطعیه نباشد چه قول معصوم مفید
 قطعست لا محاله و مخالفین اما می رانند که رجحیت اجماع بنا بر امتناع اتفاق است
 بر خطا و اکثر مستندند در این امتناع باخبار اتحاد ادله بر عدم اتفاق است خطا
 و بعضی نیز امتناع مذکور را عقلی دانند پس بنا بر مذهب اکثر اجماع دلیل قطعی
 نتواند بود چه مستند اجماع با آنکه اتحاد است لا محاله بر امتناع اتفاق است
 چه تواند بود که عدم احتمال بنا بر وجوب معصوم باشد چنانکه اما می رانند
 پس مستند اجماع مفید طریقی ضعیفی پس بنویس چکوبه اجماع قطعی تواند
 و اما مذهب قائلین بامتناع عقلا بقابتنه ضعیف است چه ظاهر هر یک از

اتفاق جمیع عقلا بر خطا در حکمی که نظری باشد و ظاهر این فائل اشتباه کرده
 اجماعاً بتواتر و بالجملة اجماع نزد مخالفین ما میسر از ادله قطعیة نتواند بود و از جمله
 ادله قطعیة سمعیة کتاب سنت است هر گاه نص باشد مثل فاعسلوا و جوهم
 و مثل انت خلیفتی من بعدی اما در نص است که قطعی الدلالة نباشد بر معنی مراد
 مانند لفظ ارض و ما و اما اگر ظاهر الدلالة نباشد یعنی احوال غیر معنی مراد نیز
 داشته نباشد ما بسبیل مرجوحیت مانند سما چه اطلاق بر سحاب نباشد و بر
 نیز میکنند پس اگر مشتمل بر طلب طریق باشد از مکلفین قطعی نتواند بود بضم
 حا چه چه طلب کردن حکیم بخطا چیزی را که خلاف ظاهر از خطا نباشد بجهت
 و اگر مشتمل نباشد بر طلب طریق قطعی نتواند بود مثل وانزلنا من السماء ماء
 میتواند بود که مراد از سما معنی ظاهر هر چه باشد مراد از انزال خلاف ظاهر اعنی نقیض
 اسباب و دل یا مراد از انزال

معنی ظاهر نباشد از سما خلاف ظاهری من السحاب و از این مقوله است اگر تمثیل
 واقع در قرآن مجید و توان از ادله قطعیة عقلیة است سمعیة بلکه طریق ثبوت
 ادله سمعیة و معنی تواند دانسته شد فصل فانی در بیان این
 از صفات الهی و در ذکر بعضی از خواص پیغمبر صلی
 الله علیه و آله و بیان این خواص و فرق میان کسب و بداء
 و تحقیق مسئله بداء دانستی که مراتب نبوت واجب است که مشتمل
 باشد بر مرتبه خاتمیت که بالاترین مراتب است و از مرتبه مخصوص پیغمبر است
 و ثبوت این مرتبه برای آنحضرت از ضروریات دین آنحضرت است و در مرتبه ثبوت

انحضرت و نیز قرآن مجید الست بران وهو قوتهم ولكن رسول الله و خاتم النبيين
 و نبوت ابن خاصه برای انحضرت منسلزم نبوت و خاصه دیگر است یکی وجوب
 انقطاع و حی نبوت بعد از ان حضرت و دوم شمول عموم شریعت مطهره و حی
 مکلفین را و منسوخ شدن جمیع ملل و شرایع سابقه بر شریعت و نبوت ابن هر دو
 خاصه نیز از ضروریات نیست و نیز نص ما از سکنائنا الا کافه للناس دلیل است
 بر نبوت خاصه اخیر و شبهه یهود بر امتناع نسخ بازوم قبح اعمال شریعت منسوخ
 بر تقدیر اشمال بر مفسده و قبح ابطال اثر بقدر اشمال بر مصلحت و تمسک الدیان
 موسی علیهم السلام که تمسکوا بالسبب ابدی در نهایت و هتسک ما اولینا جواز تغییر
 مصالح و مفاسد قیاس با شخاص و ازمان و اما ثانی بنا بر عدم نبوت نقل و بنا
 تا و بل بر تقدیر نبوت چنانکه در سر مایه ایمان بقضیل مذکور شده و اینجا حاجت
 بتطویل نیست لکن در رابطه مقام شبهه دیگر هست که واجب است دفع آن و تقریر
 اخت که اگر جایز باشد نسخ لازم آید بدلیله چه نسخ ابطال حکمیت ثابت که اگر
 نبوت نبوتش باقی بود مثلا هرگاه شارع واجب کرد اند صوم عاشورا را از غیر
 عموم در اوقات و در ثانی الحال نسخ آن کند بر صوم عاشورا مطلوب بوده در زمان
 ظهور و نسخ و بعد از آن نیز بظهور و نسخ طلب مذکور مرفوع شده بسبب اشمال بر
 مفسده مثلا و ان مفسده اگر در وقت ایجاد صوم مذکور نبوی که شامل زمان
 نسخ نیز باشد معلوم باشد ایجادش قبیح نباشد و اگر در وقت مفسده معلوم
 و در زمان نسخ معلوم شده لازم آید بدلیله چه بدلیله و امریست که ظاهر نبوده باشد
 و نظر بر واجب الوجودی که موجب حکام شرعی است و اینست و جوابش آنست

فرق بدا و نسخ

است که ایجاب صوم با علم بعدم مصلحت صوم در زمان ثانیه کما فی قبیح مبیوه که
 مصلحت منحصراً میبود در صوم و این لازم نیست چه گاه باشد که مصلحت منوط
 است به نیت و غیره صوم و بالجمله چنانکه نفس فعل مشتمل مصلحت است بنوعی
 بود که غیر فعل نیز مشتمل بر مثل مصلحت فعل یا بر مصلحتی اقوی از مصلحت
 باشد پس قبح ایجاب لازم نیاید باین باب باینکه باینکه باینکه استعیل علی نیت
 و علی سلم و نسخ ان بقدره و گاه باشد که در جواب این شبهه گویند که بدا و نسخ
 ای که نسخ قبل از اتیان بمأویه مطاع صادر کرد اما اگر اتیان بمأویه واقع
 و لومره واحد بدا لازم نیاید و فرق میان بدا و نسخ همین باشد و بنا بر این
 امر بدیع استعیل را تا و بدل کنند یا مرقد مانع نسخ تا بدا لازم نیاید و از اینجا
 گفتیم فساد این جواب باینکه ظاهر است چه ایجاب نظر بفرد غیره ای که حکم وجوب
 باب و منسوخ شده چون متحقق شد پس بدا نظر بران فرد لازم آید و اتیان بفرد
 دفع قبح ایجاب بر فرد نکند پس تحقیق است که اتیان بفعل مأویه در زمان
 مقصود آمدن وقت صلوات نیست مع ذلک تعظیم امر محبت قات و ناخیران
 ناسخ تا وقت ظهور نسخ بنا بر اینست که مکلف را غرض بر امثال مصلحت نیست که بدو
 انحصار ننوایند و چون زمان خلوف فعل از مصلحت که وقت ظهور ناسخ
 در رسد ظهور ناسخ کافی شود از اینها حکم و انتفای مصلحت و بدا اصلاً
 نشود و بیاید است که بدا در احکام اعنی ظهور و جری از وجو مصالح با هم
 در حکمی از احکام بعد از آنکه ظاهر نبوده باشد بر حکم حکیم و اینست بنا بر آنکه
 مستلزم جهلست و ثبوت جهل بر واجب الوجو منتهی و بدا باین معنیست که

مستحبه میشوند بنابر آن اما بیداد در افعال اغنی ظهور و وجود داعی بر فعل بعد از آنکه
 موجو و ظاهر نبوده باشد باین معنی که اسباب و علل بنحوی نباشد که متادری بوجود
 فعل شود هر چند جائز است بیدای این معنی است که امامیه قائلند بان واحادیث
 ظاهرین صلوات الله علیهم اجمعین ناطق است بان بنحوی که قابل تاویل نیست چه
 بعضی از علما ما رضوان الله علیهم بنا بر عدم نفی بوجه تحقیق از یا بنا بر صعوبت
 آن بنوعی که رفع تشکیک و تشنیع مخالفین تواند کرد تجسم تاویل و بعضی دیگر انکار
 نموده اند و علمای مخالفین سیما امام فخر رازی در بعضی از کتب خود مبالغه عظیم
 در تشنیع امامیه در انساب قبول بدار کرده و نسبت اختلاف ایشان را سنا این
 بامر ظاهر نداده و ما بفضل الله و کرم با آنچه تمهید کردیم طریقی بقضی از این تشنیع که
 مبنی بر سوء فهم مرام و قلت فاعل و تدبیر را ین مقام است ظاهر ما خیم بنحوی که اگر کثرت
 بهمین کرده اید مرا بر محقق فطن کافی باشد لکن بجهت زیادتی منظرها و اول ثبات
 بدار کرده بعد از آن بیان کیفیت وقوع آن نمایم پس گوئیم اگر دعای مستجاب
 شد واجبست قبول پیدا چه مراد از اجابت نیست مکررترب وجود مطلوب داعی بر دعای
 بنحوی که اگر دعای منبوی موجو نمیشد بنا بر آنکه اسباب بنحوی نیست که متادری بوجود
 تواند شد عدم ترتب اسباب بنحوی مذکور نیست مگر بنا بر عدم داعی بوجود آن مطلوب
 و بسبب داعی متحقق شود و مراد از بیداد را ین مقام نیست مگر ظهور داعی بر فعلی که
 اسباب مبادیه بوجود او متحقق نباشد لیکن امکان اجابت عا از ضرر یا نداشتن
 وجود بدار ثابت باشد و اما بیان کیفیت است سابقا دانستی که تا بر سنا و یان در
 حادثات حادثان درین عالم بر دو گونه است یکی مثلاً انمواریه دیگری مشارک

کیفیت باد

اموارضیه مثل داعی و بضرع سائل که موجب التئو که نفوس فلکیه که و ساطن فیض الله اند
 اند بن عالم و عالمند بوجو مصالح و مضاخر چون مطلق سائل را موافق مصالحند
 اراده و جوآن کنند و بعضی تصور اراده ایشان باذن الله تعالی و ساطن انبیا عاده
 صوتا مطلق در ماده موجود کرده و دانستی که صورت جزئیات حاضر و مستقبله
 از طریق علم با سبب و علامت ادویه بوجو آنها مرتبند در نفوس فلکیه و جزئیاتی که سبب
 ارشام صوا آنها قبل از وجود در نفوس فلکیه جزئیات نیست که اسباب جوا آنها از قسم اول
 باشد داعی بمشارکت اموارضیه اما جزئیاتی که اسباب وجودش از قسم دوم اند
 بمشارکت سواخ ارضیه باشد و اجنبیت که صوا آنها قبل از وجود قسم در نفوس فلکی
 بنابر آنکه از جمله اسباب اثر اموت است که داخل نیست در سلسله اسباب ظاهر مستقر
 متوسطیت باراده حیوانیه که ساختن کرده مثلا هرگاه اسباب ظاهر مقرره تفاضا کند
 عرض مرض یا بر مزاج زید که موجب هلاک او شود صوتا این مرض صوتا هلاک زید مرتب
 باشند در نفوس فلکی لیکن ظاهر است که میتواند بود که وقت عرض مرض غائی و تضرع
 و مانند آن در مرض یا غیر مرض صاد رشو که موجب شفا و زوال مرضی گردد و صوتا
 شفا مثلا پیش از وقوع بر سبیل جرم مرتب نباشد بلکه اگر باشد بر سبیل احتمال شفا
 باشد و سبب که متادی کرد و بعد رداعیه غا از مرض اگر چه مستند است با سبب
 لیکن سببش مردود رداعیه بمشارکت نفس داعی باشد چنانکه در جمیع افعال اراده
 عبای پس از سبب انضمام حالت نفسانی داعی موجب اراده دعا شود چنانکه در دفع
 شبهه جبر دانسته شد و وجود داعی اگر چه مرتب است با سبب ظاهر مستقر لیکن
 علت مستقله صدور داعیه عانیست بلکه موقوفست بر صاد دفع اموارضیه

و ظاهر اینست که مصداق محسب نفاذ باشد و اموا نفاذیه اگر چه مشتمل بر سلسله
علل لیکن بالعرضه بالذات و علم بعلم مستلزم علم بمعلولات بالذات نه بمعلولات
بالعرض و بالجمله این امور سابقه بر ارسنوح معلوم نفوس فلکیه بودن بطریق
و حتم لازم نباشد بلکه معلوم این امور مخصوص واجب الوجود است نعم شانه اما اجزاء
فکلیاً بعلمی که عین علم بذات اوست و بعلمی که قضای کلی اوست و اما نفیض ^{حضور} بعلم
او بجمیع موجودات کلیه و جزئیة که مشایست نظر باین علم حالت قبل از وجود ^{از} بعد
وجود و این است اعنی علم بامور سابقه مراد از علم غیبی مخصوص بواجب الوجود است
امور سابقه داخلند در قضای علمی و وجودی معاً و در قد و وجودی که ظرف خارج لوح
نفس است و داخل نیستند در قد علمی که عبارتست از نفوس فلکیه و این است مراد
از اینکه گفته اند که قضا قابل تغییر و تبدل نمواند بود بخلاف قدر که قابل تغییر
تبدل و اما قدر وجودی بنابراینکه وجود کائنات لا محاله کائن فاسد است و اما قدر
علمی بنابراینکه در مثال مذکور مرتب در نفس فلکی صورت هلاک زید بود مرض
مذکور و حال آنکه انصوت واقع نشد بلکه خلاف آن وقوع پیوست پس وقوع شفا
در مثال مذکور نظر با سبب ظاهر مستقره که موجب هلاک زید بود لولا وقوع الداء
مثلاً بد آنکه پند چه بد ظاهر بود امریست که ظاهر خلاف آن بوده باشد و صوت شفا در
و علل ظاهر و در قد علمی ظاهر نبود بلکه خلاف آن ظاهر بود و حال آنکه شفا واقع
این بود تحقیق مسئله بد و جناب مقدس ضوی علیه علی ابائ و ابائ المعصومین
الله رب العالمین در مناظره سلیمان مروزی زامشله وقوع بد این حکایت را بنمود
که بیکبار از انبیای ماضیین و حامد که پیغام ده بملک مان که ملک سلطنت تو

کرد به و نوبت مقام از تحت تخت رسید و همیها باش که قبض روح تو خواهی کرد ملک
و استماع این سخن متغیر شد بضرع اغا ز نهاد و خود را از سر بریز برافکنده بر زبر خاك
غاطیلا گرفت و از حضرت باری بدعا و زاری و هلاک میخواست تا فرزندش که در سن
سبا بود بسز نشد ^{دعا} شد شیرین وی مقرون بهد فاجایب شده مرده قبول دعوت و عطا
مهرت میداد امت مطلوب ندکی یافت و پوشیده نمائند که حد این حکایت از امثله
بدان صحت بداینکه مراد از بدانست مکر معنی که تقریر کرده شد و مؤید این تحقیق بلکه
بلکه نص در این حدیث ظاهر پیدا است من ذلك قول الصادق ابی عبد الله جعفر بن
محمد علیه السلام ان الله علمین علم مکون و مخزون لا یعلم الا الله و من ذلك یكون البدل و من
قول ابی جعفر العلم علما ان فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه احد من خلقه و علم علیه
ورسله ما علمه ملائکته و رسله فانه سیکون لا ینکف نفسه و لا ملائکته و رسله و علم
مخزون یقدم منه ما یشاء و یؤخر منه ما یشاء و قوله علیه السلام من الامور موقوفه عند
یقدم منها ما یشاء و یؤخر منها ما یشاء و من ذلك قول ابی عبد الله علیه السلام فی قوله نعم بحسب الله
ما یشاء و یثبت فوقه هل یحی الا ما کان و هل یثبت الا ما لم یکن و دیگر احادیث بسیار است
که اینجا مقام ذکران نیست در خاطر دارم که بمساعدت توفیق علیحد و این باب نوشته
فصل شانیم در بیان بابی که از تفهیم است و در بیان کتب
دیگر از امور متعلقه بنبوت و بیان قیامی که بر آن خصایص
پیغمبر ما خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله بدانکه فائده
نبوت متعلقات بد و چیزی که حفظ نظام نوع انسان من حیث هو انسان اعنی
نظامی که مشتمل بر خواص انسان و آثار انسانیت باشد چه بدن تحقیق نبوت و

عدل و ستم اگر چه نوع انسان با بقای ممکن است اما نه بخوبی که انسان را از حق سزا
حیوانات ثابت تواند شد بلکه بطریق بنایم و وحوش و سبب از انواع حیوان چنانکه
شیخ در شفا گفته که جماعه که قابل بعقد مدینه بر شرابط مدینه باشد اگر چه مشرک
باشد بوعی انا جماع و تعاون بدن و سیاستا موسیه و سن نبویه فانه بتخیل علی
جنس بنید الشبه من الناس عدم لکمالا الناس یعنی بتحقیق که تخیل کرده میشود
نوعی از انواع حیوان که بغایت بعید المشابه باشند با نوع انسان فاقد باشند
انسان را هر غرض در ایم سیاق افراد انسانی بسوی خدای تعالی بتعلیم کردن اصول توحید
مرغیب نمودن بتحصیل معارف الهیه معالم حقیقه و بتطهیر ترکیه نفوس ناطقه از ادناس
بشریه و عوائق طبیعیه کما قال غرض قائل هو الذی یبث فی الاممین رسولاً منهم یتلو علیهم
ایاتیه و یزکّیهم و یعلّمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفي ضلال مبین یعنی آنکه
در میان اهل مکّه رسول از ایشان نایستواند بنیامود بایشان ایات کتاب الهی را و تعلیم کند
بایشان بطریق ترکیه و تطهیر نفوس ناطقه را بحدی که ادب بنت که مشتمل است بر ان
و بتحقیق که ایشان پیش از بعثت بن رسول که زمان جاهلیت عبثات زانست بودند در
بعایت ظاهر چه جمیع ناس در زمان جاهلیت عباد ضلالت بودند چنانکه غیر از باب کل و با
تحریف و تدبیر مؤدی با مشرک وارد در دین چنانکه اهل ملل از بهر و تضای و بطلان
جمیع امور مشایخ راجع است باین هر دو فائده و پوشیده نیست که اهم غرضین و اتم فائده این
فائده ثانیه است که غایت در جو نوع انسان که افضل کائنات است و سبب فائده اولی
خادم فائده ثانیه است پس هر شریعتی واجب الاستمال است و کونه اموی یکی امور متعلقه
باصول توحید و تحصیل معارف که غایت حکمت نظر است و دیگری امور متعلقه به

در غایت قوایین سیاست که غایت حکمت است و قسم اول از این و گونه امور ^{که} ^{در} ^{تکثیر} ^{مست} ^{است}
شیخ رابع و نسخ و تبدیل را در آن راسی نتواند بود و قسم دوم لا محاله مختلف شود ^{اختلاف}
اوقات و اشخاص و لهذا شیخ رابع در اصول توحید و معاف متفولند و در خصوص عبادات
و آداب عبادات و فروع قوانین نیز سیاستها مختلف و این قسم دوم بخوبی که انتفاع ^{بآن}
عام و شایع تواند شد بین الناس محتاج است به و خبر یکی بوضع و تعلیم و دیگری باجاء و ^{تنقید}
و فی الحقیقه مجموع امرین کار نبوت تمام شود و نظام گیرد و امر اول را سیاست گویند و امر دوم را
ملک و سلطنت یکی بجای زبان باشد و سیاست حقیقه را و دیگری بجای دست و این هر دو
در هیچیک از انبیاء ما ندیدیم اما از علیهم السلام اگر چه صفت ملک بوده ولیکن صاحب وضع ^{مشرع}
نبوده و مراد از نبوت در این مقام اعنی ره قابل ملک وضع تعیین شریعت است بلکه احکام
امرین علی وجه الکمال مخصوص پیغمبر است که خاتم الانبیاء است و این خاصیت نیز ^{نحوه}
خاصیتین سابقین از فروع و مقتضیات مرتبه خاتمت است که مخصوص این خاتمت است و این قسم
اول از قسمی امور متعلقه بشریعت اعنی تعلیم اصول و توحید و معاف بود و گونه است ^{تعلیم}
بر وجه ظاهر و دیگری تعلیم بر وجه تحقیق و اولاً طریق جدک گویند که عالم کلام است و دوم
برهان با اصطلاح حکمت و این یقین است عرف شرع که علوم عقلیه یقینیه صرفه که معلوم ^{مرد}
بعلم حکمت و فلسفه نتیجه است و راه ظاهر و راه باطن که مآد در مقصد کما بیان کردیم
از این دو طریق تواند بود لیکن باعتباری دیگر و رای اعتبار مذکور در مقصد و بلکه
همچنین از سایر انبیاء علی نبینا وعلیه السلام مالک طریق دوم در دعوت خلافت بود
ان نبوده اند بلکه دعوت ایشان منحصر بوده در طریق اول و لهذا اکثر کتب و صنفیه ^{تحقیق}
بر ایشان نبوده از آنچه قرآن مجید مشتمل است بر آن از اصول توحید و معاف و این دو

و بجهت سلوك طريقه دوم جماعه ديكر بوده اند از خواص خلافتي كه باز تا ابيباخو
دوان مينموده اند و اينجا اعت مسوومند بحكما و فلاسفه افده بن و جمع ميان ظاهر و باطن
و جدل و برهان و حكمت و كلام مخصوص بغير هاست صلي الله عليه و نه باين معني كه
از براي هر کدام طريقه عليحه مقرر نموده بلكه باين معني كه سلوك طريقه واحده كرده
و جمع بين لطريقين كه هر کدام از ان بحسب سبب خواتمفاع در طريقه خوبانند
محقق فطن را از اسلاد رايات بنيان قران مجيد حقيقت انچه ذكر كرديم ظاهر تواند شد
جميع حقايق و معارف را و بذكر تمثيل و ضرب امثال داشته كه خواص ازان بتحقيق چي
و غامه از تصور مثال مطابق به پرتوي زجالت حقايق مبر و در كنند فصل هفتم
از باب في بيان قول الله عز و جل في كتابه انما نبي الله و رسله
فرق منكم و نبي و امام و محدث و اولوا الغر و كبر عدا
ابن ابي و اولوا الغر و كبر عدا ابني و اولوا الغر و كبر عدا
ابو عبد الله ع الا نبيا و المرسلون على اربع طبقات فبنو منبأ في نفسه بعد غيرها و بنو
في النوم و ليعم الصوت و لا يعاينه في اليقظة و لم يبعث الى احد عليه امام مثل ما كان ابراهيم عليه
لو طوع عليه لم يروى بنو نبي في منامه ليعم الصوت و يعاين الملك و قد ايسل الى طايقه قلوب او كبرا
و عليه امام يكون قال الله ليولن و ارسلناه الى مائة الف و يبركفر قال يزيد بن ثلثين الفا
و عليه امام و الذي يري في منامه يعاين في اليقظة و هو امام مثل اولي الغر و قد كان ابراهيم
نبيا و ليس بابا حتى قال الله لي اني جاع لك للناس اماما قال و من زيتي قال الله لا نبيا
الظالمين يعني من عبادتنا و ضمما لا يكون اماما مخرج ابن جديت بنجوي كه مقصود
باشد راين مقام است كه بغير ان بر چها رطبه ندان و بغيري كه خبر داده شو با موص

متعلق بخود آنها و بنوشتن تجا و زنگنه از نفس خود بدیگری و هم پیغمبر که همانو
منحصر در نفس خود باشد مبعوث دیگری نباشد لیکن نبی و مالک در خواب باشند
او از او را در بیداری نیز لیکن در بیداری مشاهده ملک نکند و بر او اما حی باشد یعنی
تابع پیغمبری یکر باشد چنانکه لوط نسبت با برهم علیه السلام مراد از امام است که تابع
دیگری نباشد و لیکن تابع او نباشند و این معنی را بنیاد نیز متحقق شود پس پیغمبر
که تابع پیغمبری بکر نباشد امام باشد از اینکه اعتبار فرموده در طبقه و هم بر ویت
منام و سماع کلام و ظاهر میشود اعتبار عدل در طبقه اولی تقریبه مقابله پس از آنکه
امام باشد با سماع کلام لیکن در منام طبقه سوم پیغمبر که مشاهده ملک سماع کلام
در نقطه و منام کند مبعوث بر دیگران نیز باشد خواه کم باشد خواه بسیار لیکن
اما حی باشد یعنی تابع شریعت دیگری نباشد مانند پونس که تابع شریعت موئی بود حتی
عزیز قائل در قرآن فرموده و ارسلنا الی مائة الف و بر زبان یعنی پونس و فرستادیم
بسو صد هزار کس را زنده و حضرت امام علیه السلام میفرماید که آن زیاده سی هزار بود طبقه
چهارم پیغمبر که مشاهده ملک سماع کلام در خواب بیداری کند و امام نیز باشد
ابراهیم و سایر اولی العزم و حضرت میفرماید که ابراهیم نخست نبی بود و امام نبوتی که خدا
تعالی فرمود ای جاعلک للناس اماما و در چند دیگر آمده که خدای تعالی ابراهیم را نخست
بند کرد و بعد از آن مرتبه نبوت عظامه و بعد از آن مرتبه رسالت که امت فرموده و
خلعت خلت را و پوشانیده و بعد از آن مرتبه عظیم امامت را رسانیده و بالآخر چون
مرده احاطت یافت مسئلت نموده که از دست من نیز امام بگردان حق تو فرموده که عیسی
یعنی امامت نظامان بمنبر کرد و حضرت میفرماید که یعنی هر که عبادت نبی کرده باشد

معنی رسول و نبی و اولوا العزم

از اوقات قابل تباد امامت نیست و نیز مثل این حدیث و قریب باین از حضرت امام محمد باقر
 و از جناب مقدس رضوی علیه السلام وایش کرده اند و در حدیثی دیگر همین معنی از
 جعفر و ابی عبد الله علیه السلام وارد شده که قال قلنا صلح الله کیف یعلم ان الذی فی
 النوم انه حق و انه المملک فی بعض النسخ انه من المملک لیه فوق لذلك حق یعنی باوئی گفت
 که من میبدم از حضرت که چون معلوم میشود از آنکه در خواب بیدار که آنچه در خواب
 و آنکه بیدار ملک است یا آنچه شنیده از ملک است حضرت فرمود هر اینها موقوف خواب است
 از جانب خداست و در شناختن و دانستن این و فی حدیث آخر و اما الحدیث فهو الذی
 فیسمع ولا یحایر ولا یرى فی منامه یعنی حدیث است که ملک حدیث با او کند و او بشنود
 حدیث ملک الیکن مشاهد ملک نکند و در خواب نیز ملک را نه ببیند و انجموع آنچه
 مذکور شد ظاهر گشت که نبی اعم است از رسول و رسول اعم است از اولوا العزم پس هر که
 خبر داده شود از جانب خدای تعالی بواسطه بشری نبی باشد خواه مبعوث باشد یا بشری خواه
 نه و خبری از آن خواه با الهام باشد خواه بوحی و مراد از وحی سماع کلام است خواه در
 خواه در منام خواه با رؤیت ملک خواه با علم از رسول است که مبعوث بغیر باشد
 خواه تابع پیغمبری دیگر باشد خواه نه و اولوا العزم است که مبعوث بغیر باشد و تابع
 نباشد و این مرتبه امامت باشد و پیغمبر و اولوا العزم پنج تن باشند که آورد الکافی عن
 ابی عبد الله علیه السلام النبیین والمرسلین خمسة هم اولوا العزم و علیهم دایر الرجا
 نوح و ابراهیم موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و علی جمیع الانبیاء یعنی عظیم
 پیغمبران پنج تن بودند که اولوا العزم بودند و بر ایشان کرم یاد میا نبوت یعنی ایشان
 بجای آنکه نبوت بودند چنانکه اجزای میا ذکر کردند سایر انبیاء و در ایشان

میگشتند یعنی نایب ایشان بودند و از ایشان مستفید می شدند و اما اعدای انبیا این
با بویه و رحمة الله علیه در کتاب اعتقادات ما میوه صد بیست و چهار هزار ذکر کرده و در
شرح مقاصد مذکور است از انبیا در عقاید رضی الله عنه که گفت پرسیدیم از پیغمبر ^{صلی الله}
علیه و آله که عدد انبیا چند بود فرمود ماة الف و اربع و عشرون الف و اربع و عشرون
چند بودند فرمود ثلثاثة و ثلثه عشر جماعتی و بعد از آن نقل کرده از بعضی ^{علما}
که او عدم است چه خبرنا حدیث تقدیر اشمال بشرایط معتبر نیست مگر مفید ^{و ان}
مخالف قول خدای تعالی که منهم مرفوضنا علیک منهم من لم نقصن ^{یعنی} بعضی از
انبیا و ابرق خوانده ایم و بعضی دیگر را ذکر نکرده ایم پس خدا تعالی ^{و کما} احوال بعضی از انبیا
ذکر نکرده تا برای پیغمبر چگونه پیغمبر عدد انبیا تواند کرد و جوابش اینست
عدم ذکر قصص موجب عدم بیان عدد نیست پس چنانچه منافق قرآن نباشد و نیز گفته
که حصر عدد بطریق ظن محتمل اشبا بنو من لیس نبی است اگر عدد انبیا در واقع اقل
باشد از عدد محصو و محتمل بنو من هو نبی اگر اکثر باشد یعنی پیغمبر مخالف
واقع لازم آید و جوابش اینست که بنو من لیس نبی منافق نبی بر سبیل ^{چنانچه} میباشند
و موافقت مضمون مخالف مخالفه مرجوح ^{فصل} حاکم از انبیا و
از مقال ^{شود} در ذکر اختلاف ناس در عصمت انبیا
و ملائکه و اختلاف در قصص انبیا ^{و ملائکه} که پیش از آنکه ^{شد} لیست
و جوب عصمت انبیا و امت بعد از اتفاق و جوب عصمت مخالفند در کیفیت
و اختلاف در کیفیت عصمت مرد و کونه متصو و متو بیکی و راموی که منصور ^{شود}
اعمال عصمت در آن مورد دوم در زمانی که معتبر شود عصمت در زمان پس

در عصمت نبیا

این مسئله دو مقام است مقام اول موردی که واجب است اعتبار عصمت را از امور
 و از چهار دفع است اول ما يتعلق بالاعتقاد و جمیع امتیاق فقد در وجوب عصمت ^{انبیا}
 از کفر مکرط ایضا از خوارج که تجوز صدور ذنب را بنیا کنند و هر ذنبی را کفر دانند ^{فیهما}
 الطریق جوزوا صدور الکفر عنهم ^{عصمت} و دوم ما يتعلق بالتبلیغ و خلا فی نیست در وجوب
 فیما يتعلق بالتبلیغ لا عمدا ولا سهوا و الا لم یبق الاعتماد علی شیء من الشرائع کذا قال الاما
 و قال فی شرح المقاصد قد جوزوا الفاضی سهوا و سقوا ما يتعلق بالفنوی و منفذ ^{امیت}
 بر وجوب عصمت از خطا عمدا لا سهوا و اچید بعضی تجویز صدور خطا در فنوی بر سبیل ^{که در اند}
 چهار ما يتعلق بافعالهم و احوالهم و مختلف شده اند اندک و این نوع بچند مذهب ^{اول}
 مذهب حنبویه که تجویز نکند تعد صغیره و کبیره را بر انبیا و دوم مذهب اکثر مغنیه که تجویز
 کند تعد صغیره را بشرطی که خسیسه نباشد مثل سر زلفه و النطفه بحبه سوخته
 مذهب حنابله که تجویز نکند صدور ذنب بر سبیل خطا در نا و بل لا بد نه چهار مذهب
 مذهب حناعتی که تجویز نکند صدور صغائر و کبائر را بعد بنا و بل لیکن تجویز نکند
 بر سبیل سهو و نسیان و مغایرت اند انبیا را بر این سهو و نسیان لان علومهم اکمل
 فكان الواجب علیهم المبالغة فی التحقیق ^{ثیم} مذهب جمهور اشاعره که تجویز نکند
 صدور صغائر و کبائر را عمدا لا علی سبیل السهو کما قاله الامام فی الاربعین و یا تجویز
 نکند صدور کبیره را لا عمدا ولا سهوا و تجویز نکند صدور صغیره را سهوا لا عمدا
 کما قال شارح المقاصد ششم مذهب امام الحنابلین من الاشاعرة و ابی هاشم ^{المغنی}
 که تجویز صغائر را نه نکند هفتم مذهب امامیه که تجویز نکند صدور ذنب را ^{رامط}
 لا الکبیره ولا الصغیره لا بالعمد لا بالناس و لا بالسهو و النسیان مقام دوم

درفان وجوب عصمت امامیه بر آنند که واجب است اعتبار عصمت از اول عمر تا آخر
عمر و اگر اشاعره و کثیری از مغتلبه بر آنند که عصمت مخصوص است بزمان نبوت و اما
قبل البعثه فیه غیر واجبه و چون اثبات وجوب نبوت و وجوب عصمت از طریق نبوت و چون
لطف کرده شد شک نیست که عصمت بخوی که مذهب امامیه است داخل
در لطف بودن و ادعی باتباع و عدم تنفر و تحقق عصمت بخو مذکور که محاله
ممکنست لما عرفت من خصایص النبوة پس حق مذهب امامیه باشد که لا انفا
اعنی وجوب عصمت در تمام عمر و در جمیع امور و سوا کان ما يتعلق بالاعتقاد
او بالبیان او بالقوی و بالاحوال و الافعال نیز واجب است تصاف نبی جمیع
صفات کمال اخلاق حمیده و اطوار جمیله و تراست وی از جمیع صفات نقص و
اخلاق بذیله و عیوب و امراض منفیه لکون ذلك داعیا الى قبول الامر و نواهیه و لا
تقیاده و الناسی به فیکون اقرب الى الغرض المقصود من البعثه فیکون لطفالا محال و لا
لا یجوز علی الله ترک و در وجوب اعتبار تصاف و تنزه مذکور بن و قبح خلایق و
نیست بلکه بحسب ظاهر مسلم جمیع امثال است اشاعره چون قائل بوجوب لطف نیستند
استدلال کرده اند بر وجوب عصمت بنیا باین دلیل که اگر جایز باشد صد و دین از
انبیا لازم آید مفاسد چند که معلوم است تنافی از یا مط و یا بنص و اجماع
حرمت اتباع دوم رد شهادت سوء و وجوب منع و نجر اعموم الادله الامر
بالمعروف والنهی عن المنکر چنانچه استحقاق لعن و ذم و لوم بچشم عدم استحقاق
مرتبه نبوت لقوله نعم لا ینال عهد الظالمین چه مراد از عهد نبوت است یا امم
دو نبوت است ششم کونهم غیر المخلصین لان المذنب قد اغواه الشیطان و المخلص

كُلِّ لِقَوْلِهِ لَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ لَا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ هَفْتُمْ كَوْنَهُمْ مِنْ حَرْبِ الشَّيْطَانِ
هَفْتُمْ عَدَمَ كَوْنِهِمْ مِنْ سَارِعِينَ فِي الْخَبْرَاتِ مَعْدُونِينَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ
فِي الدُّنْيَا وَدَلَالَةِ أَيْزَادِهِ مِنْ جَوْعِ عَصَمَتِ مَحَلِّ نَظَرِ امْتِكَالٍ فِي شَرْحِ الْمَقَاصِدِ وَجَوَابِ
اتِّبَاعِ دَرْغِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالشَّرْعِ وَتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ مِنْ مَوْعِظَةِ شَهَادَةِ مَرْدِ وَدُنْيَا
مَكْبُكِبِهِ يَا أَمْرًا يُصَغِّرُ مِنْ غَيْرِ آيَاتِهِ وَلَزُومِ وَجُوبِ زَجْرِ وَمَنْعِ اسْتِحْقَاقِ عَذَابِ لَعْنِ
وَذَمِّ وَلَوْمْ نِيسَتِ مَكْرٍ تَقْدِيرِ لَعْدِ وَعَدَمِ آيَاتِ مَعَ ذَلِكَ فَلَا يَأْذِي بِهِ النَّبِيُّ ^{بِنَبِيِّهِ}
بِحُجْرَةِ فَعْلِ كِبَرِهِ سَهْوًا يَأْصَغِرُهُ وَلَوْ عَدَمِ الْإِبْعَادِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْطَّالِمِينَ وَلَا مِنَ الدُّنْيَا أَعْوَمَ
الشَّيْطَانِ وَلَا مِنَ حَرْبِ الشَّيْطَانِ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسَارِعِينَ فِي الْخَبْرَاتِ وَلَا مِنَ الْمُصْطَفِينَ
الْأَخْيَارِ سِيَامًا مَعَ الْآيَاتِ وَنِزَاسَا عَرَادَ لَيْلِي مِنْ جَوَابِ مُصَافِي نَبِيِّ مِمَّا نَالَ كَالِ
وَنَزَاهَتِ أَنْ عَيُوبِ شَمْرِهِ أُنْدَامًا جَاعَتِي كَمَا وَاجِبَ نَدَانْدِ عَصَمَتِ بَنِيَارِ أَوَّلِي ^{طَائِفَةِ} الْأَخْيَارِ
بَلَكُمُ تَجَوُّزِ كُنْدَةِ نِزَامِطٍ يَا صَغِيرَهُ دَاعِمًا اسْتِدْكَالِ كَرْدِهِ أُنْدَا بِنَجْمِ مَشْتَمَلِ اسْتِ
بِرَاقِ قِصَصِ بَنِيَا كَمَا وَاقِعِ اسْتِ دَقْرَانِ مَجِيدِ وَيَا مَنْقُولِ شَدِيدِ بَرَوَايَاتِ تَأْذِيرِ
ذَنْبِ مَعْصِيَتِهِ يَا بَنِيَا وَازْدَكُورِيهِ وَاسْتَغْفَارِ كَمَا حَادِثُ شَدِيدِ أَزَا بَنِيَا وَجَوَابِ
نَزْدِ شَاعِرِهِ بِحُلِّ كَرْدَنِ انْهَامِ بِنَبِيِّ صَدْرِهِ بِسَبِيلِ سَهْوِ وَدُنْيَا نِيَا بِرِصْدِ
قَبْلِ زَلْعِشْتِ وَنَزْدَامَا مِينِ بِحُلِّ كَرْدَنِ بَرْتَرَكِ أَوَّلِي وَيَا بَرَابَنِيكَ اسْتَغْنَالِ بَقْضُولِ
مَبَاهِطَاتِ نَسَبِ بَنِيَا چُونِ اسْتَغْنَالِ بَسِيَّاسْتِ نَظَرِ بَا وَمُؤَبِّدِ بَنِيَا اسْتِ
مَشْهُورِ اسْتِ كَمَا حَسَنَاتِ الْأَبْرَارِ سِيَّاتِ الْمُقَرَّبِينَ وَدَرْ شَرْحِ مَقَاصِدِ أَوْدِ
كَمَا كَرِ سَوَالِ كُنْدِ كَمَا سَبَبِ چِيَسْتِ كَمَا زَلَا بَنِيَا دَقْرَانِ مَجِيدِ وَارْدِ شَدِيدِ بِنَجْمِ
كَمَا بَاعِلِي صَوْتِ قَرَأْتِ كَرْدِهِ مِيشُو وَهَمَّ بَرَانِ مَطْلَعِ مِيشُونْدِ وَحَالِ أَنْ كَمَا حَقِّ سَجَانِ

وتم ستیارت و امر کرده ما را بستر و اخفا جواب گوئیم که نادانست که صدق
و راستی انبیا که ایشان تقصیر و تبلیغ نکرده اند و هر چه بر ایشان نازل شده ^{اظه}
ان کرده اند اگر چه فلاکت ایشان بوده باشد و نیز غیر آن باشد مرا مانرا و به ^{بفند}
که انبیا با جلالت شان و عظمت قدر و کثرت طاعات چگونه ملجأ و مضطر ^{بشد}
شدند بتضرع و توبه و استغفار بسبب ندادن آنی که از ایشان ضار و مضر ^{این}
بود کلام در عصمت انبیا اما ملائکه نزد متکلمین که اجسام لطیفه اند قادر
بر افعال شافه و امتناعی نیستند و ایشان از ذواتی شهوت و غضب بنا ظاهر
ایا واجبست عصمت ایشان یا نه خلاف کرده اند ^{ظاهر} عصمت است بنا بر این
که در قرآن مجید در مقام مدح وارد شده ما ند قولنا ^{بما} بل عباد مکرهون لایستون
بالقول فم یأمره یعملون الی قوله و هم من خشية ربهم مشقون و قوله نعم و هم
لایستکبرون یخافون ربهم من فوقهم و یفعلون ما یؤمرون و قوله نعم لایستکبرون
عن عبادته و لایستخسرون بسجود باللیل و النهار لایقرون و در اخلاص ^{این} است
صلوات الله علیهم اجمعین بصوص کثیره وارد است بر عصمت ملائکه بخوبی که مفید
یقین است و متمسکند جماعتی که فائزند بعدم عصمت ملائکه بشبهی چند که اعظم آنها
دو شبهه است اول شبهه ابلیس بودن و از ملائکه بدلیل ثبوت او امر بسجود فرمود
فی قوله نعم و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم و بنا بر این مغایرتی بقوله نعم ملائکه
از سجدا زامرتند و بدلیل صحت استثنائی فی قوله نعم فی سجود و الا ابلیس جوابش
منع بود از بلیاست از جمله ملائکه بدلیل قوله نعم کان من الجن ففسق عن امر ربه
و داخل کردنش در ملائکه بر سبیل تعلیلست بنا بر آنکه مدتهاى و از در میان

ملائکه بود ششم **فرشتگان** هفتمه هاروت و ماروت است که در قرآن مجید
ذکر ایشان وارد شده و آن قصه مشهور است و در جواب این شبهه امام فخر رازی
در اربعین آورده که لیس الامر کا یوق فی تلك لقصة الخیثیث بلکه حکمت و انزال
ایشان بود که ساخران از فرمان تلوی امور مغیبه از شیاطین می نمودند و میزد
مردم القا میکردند و مشتبه میشد بوحی و ازل بر انبیا پس امر کرد حق بنجا ملکین ط
بنزد که تعلیم سحر مردم کنند تا ظاهر شود فرق میان کلام انبیا و سحر و الیه لآله
بقوله تع حکایتی عنهما اما نحن فتنه بیننا ما تعلیم بحجرت ط و فرق میان سحر و
حکیم پس مباد که شما استعمال آن و اغراض فاسده خود کنید و کافر شوید و افق
این کلام از حضرت مقدس رضوی ع روایت شده و اما ملائکه نزد حکما که جوهر
و روحانیات صغیره مثل نیست و عصمتشان بنا بر ائمت ایشان استوائیه
و غضب مؤید این است آنچه در بعضی روایات وارد شده که خالف ملائکه
نور و اما تفصیل انبیا بهر آنکه و اما ملائکه بر انبیا از هر خلافت مستقر
متکلیفین شیعه و جمیع اشاعره معتقد اند و معتزله و قاضی ابوبکر باطل و ابو
الله الحلی من الاشاعره بر مذمت ثانی و مستکند فرق اول و بوجه نقلیه
مانند امر ملائکه بسجود ادم و تسلیم ادم اسما را بملائکه و اصطفا ی حق بنجا
از عالمیان که ملائکه از آن جمله اند و مانند وجود و افضاضه من الشیوة و الغضب
الانبیاء و ملائکه و از جناب قدس ضوم نقل شده از آباء طاهرین خود از
از پیغمبر صلی الله علیه و آله که گفت ما خلوا لله فاما افضاضه و لا اکرم علیه منی امیر المؤمنین
فرمود که گفت یا رسول الله فانما فضل و جبرئیل انحضرت فرمود که یا علی از الله

ثم فضل انبياء المرسلين على ملائكتك المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين
 والفضل بعك ذلك يا علي فلا ائمة من بعدك وان الملائكة لخدمنا وخدام مجيئنا الحدا
 ونوافود واخاديش طاهرين بسياست وعتك فرقة ثابته نيز بوجهي چيدلست ^{نقل}
 وعقلا وكنه حق نعم ملائكة را با مثال انچه كندشت و قدر قوله نعم قل لا اقول لكم
 عند خزان الله ولا اعلم الغيب لا اقول لكم اني ملك ظاهرست كه مثل ابن كلام انما يحسن
 كان الملك فضلتم قوله نعم ما نهما كمار بكا غر بلكا الشجرة الا ان تكونا ملكين يعني
 مني نكر شمارا اى ادم وخوا خداي شما ازاكل شجرة منهيه مكر بجهت اينكه مباد از شما
 شجرة برتبه ملكي تر كند ظاهرست لا لشرب افضليت ملك چهاكم وقوله نعم
 شديد القوى يعني تعلم كرد محمد باقر شديد القوى و مراد جبرئيل است و ظاهر افضليته
 معلم امتعلم بتمجده قوله نعم لن ليسنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
 چه مراد است كه نه مسيح استنكاف و عبوديت ارد ولا من هو ارفع درجه منه
 چنانكه عرف شاهد است اين ششم اطراد تقديم ذكر ملائكة در قرآن ذكر انبيا
 مثل كل امن بالله وسلا مكنه ورساله الاله الى غير ذلك لا يعقل له وجه سوى الافضليه
 هضم ان اعمالهم المستوحبه للشو بان كثر اطول اعمارهم وادوم لعدم تحلل الشواغل
 واعوم لسلامتها عن محالطة المعاصي وما يوجب شغل القلب وعدم الخضوع وجوب
 از اول است كه مدح دلالت بر فضيلت كند نه بر افضليت و از دوم آنكه ابرق
 نازل شد كه قرش استيجال عذاب موعود ميگردند و مراد اين است كه من ملك بنسبت
 يعني در قوت و شدت انزال عذاب توانم كرد و يا مرا علم بوقت نزول عذاب يا خدا
 خدا به واسطه حاصل تواند و از نهم آنكه عمومي بود از شيطان كه بخيال ادم

انكند که آنچه مشاهده است در ملك زخنة صوت و كمال قوت حال نوشتند ^{اکل}
شجره و از چهارم آنکه تعلیم از خدای تعالی بود و شنید از قوی نبود مکر و اسطر
پنجم آنکه مراد اولویت ملائکه است عیسی دانستگان زعبوت و ذعیس لم یکن
له اب فقط و الملائکه لیس لهم اب لام و از ششم مجوزان یکون تقدمهم فی الذکر
لقدمهم فی الوجوه و یا بنا بر آنکه ایمان بلائکه بسبب آنکه آیند از خواست
از ایمان بانبیا و از هفتم ان هذا لا يمنع كون الانبياء افضل لجهات اخر كقوله انما
و المناه و تحمل المناه و المشاف و غیر ذلك کلام در این دله و اجوبه تقدیر
جسمانیت ملائکه است چنانکه مذهب متکلمین است و اما بر تقدیر تجرد ملائکه چنانکه
مذهب حکماست تحقیق آنست که در بیان مرتبه خاتمیت گذشت ^{فصل}
از بابی و مراد من قال الشوهریه برینا فضیلتی تغیر ^{صل}
الله علیه و آله اجمع انبیاء سلام الله علیهم و آله و انکه
هر فضیلتی که ثابت بود بر ای هر پیغمبری ثابت است بر
بر الاخصر با بر بابی اما افضل پیغمبر ما بر انبیاء علی سبیل
ثابت بنبوت مرتبه خاتمیت چنانکه دانسته شد و اما اجتماع انحصار
مرفضایل سایر انبیاء را علی سبیل التفضیل باینست که جناب مقدم بر
مرفوف و ما نقل کنیم مضمون آنرا علی سبیل الاختصار بنحو که مفید مطلوب باشد
اخلاص بعضیها در این مقام و اینجا است که مروی شده از ابی الحسن موسی بن جعفر
عن ابیه عن ابائه عن الحسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام که یکی از اخبار بود
شام که توریة و انجیل و زبور و صحف انبیاء علیهم السلام خوانده بود و عارف

فان الله يحب كل باغية
فان الله يحب كل باغية

بکایل ایشان آمد مجلسی که بودند و از اصحاب رسول الله ص و فهم علی بن
ابیطالب گفت ای محمد شانه کفایتی برای هیچ پیغمبری درجه برای هیچ
رسول و فضیلتی مگر آنکه آنحال از برای پیغمبر خود گردید نهل تحبیبو غا استلکم
عند پس قوم از عجز از جوابی سیدند هیچ نکشند فوق علی بن ابیطالب نعم ما
ابو علی الله عرف بطل نبیا و جبره و لا مرسله فضيلة الا وقد جمعها الله علی الله
و زاد علیهم و علی الانبیاء ايضا فاما مقتضای این بودی گفت تو جواب من خواستی
فرمودم نعم از برای از فضایل آن حضرت خواهم گفت که روشن شود چشم مؤمنان
و دلالتی باشد بر شان کنندگان داد و فضایل او میانه ص اذ کان ذکر لفضيلة
قال لا فخر مني كرم برای تو فضایل و برای آنکه مستلزم عیب و نقص باشد
انبیاء و لیکن شکر آنست علی اعظم محمد ص پس بودی من بلند شوال بیکنم تو میا
جوابش حضرت فرمود بیا هر چه داک بودی گفت حق تعالی ملائکه را سجده آدم فرمود
من فعل عیسی من هذا خیر فرمود لست کان ذلک و اعلم محمد ص افضل من هذا
سجده ملائکه مراد را سجده عبودیت نبود بل کز اعتراف بفضيلة و جبر من الله له
و تحقیق که پیش ازین عظیم درگاه محمد ص صا شده چه و شجاد و مقام عیسی
خود از آن بر محمد ص فرستاده و کذا ملائکه با جمعها و مؤمنان را تقبید فرموده
فرستادن بودی یعنی عیسی علیه السلام بذلک قوله نعم ان الله و ملائکته یصلون علی
یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و لموا نسلیما میبودی گفت لعذاب الله علی
ادم بعد از عیسی حضرت فرمود که یا پیغمبر ما اگر چه که اعظم از این بودی
حیث قال لی نفر لک الله ما اقرم من نیک ما ناخر بودی گفت و هذا ادر الله

فضایل و معجزات حضرت خاتم

مکانا علیا منزلت در پس رفیع گردانید و او را طعام داد از هشت بقدر اثنان
حضرت فرمود در شان پیغمبر ناکرده افضل از این چیست قال نعم و رفعا لک ذکر کرد
و طعام داد و از آن تخف بهشت در زمان خیانت چه روزی آشنو و متضرر بود
از جوع جبرئیل آمد جای آورد که در او تخف بود و چون بدست آشنو زد آنجا
و تخف هر دو تسبیح دوامند و تهلیل کردند پس آشنو بدست اهل بیت خود
داد باز تسبیح و تهلیل میکنند خواست که بعضی از اصحاب خود نیز تهلیل
نکند آنست و گفت تخف جنت است نشاید جز نبی یا وصی نبی پس آشنو و تخف
تناول کرد و مانع نماند و اگر هم وضو هنوزی با هم حلاوت نواد رکام خود میبود
گفت اینک نوح که ضربه در راه خدای تعالی جفای قوم خود را حضرت فرمودند
پیغمبر مانع نماند و عند قوم خود خواست و روقتی که تکذیب می نمودند و از
میان خود بیرون کردند و سنگباران نمودند و سایر بیاد بهمانجا آوردند
خدای تعالی ملک الجبار فرستاد که باذن محمد ص کوه را بشکافد و بر سر قوم فرود
آرد و هلاکشان کند آشنو و این نداد و گفت من مبعوث شده ام که رحمت
عالیان باشم خداوندان هدایت قوم مرا که ایشان نادانند ای یهودی نوح
چون مشاهده کردی و هلاک قوم خود را محبت قرابت و یرا بیکت آمدن حاجت
فرزند در خواست کرد که زبان بنی من اهل حق سبحانم فرمود که فرزند غیر صالح
اهل تو نباشد و پیغمبر ما چون ما موشد بجهاد قوم خود شمشیر را بهشان داد
و هیچ رقیب برای خود نکرد ای ایا صبر کدام در راه خدا پیشتر باشی یهودی گفت
نوح بر قوم خود دعا کرد و خدای تعالی دعوت او را قبول نمود چندان باران از

امنان ایند که قوم او هلاک شدند علی فرمود پیغمبر ما این چنین کاری کرد لیکن
تفاوت عظیمست میان این دو امر چه فوج غضبناک شد و نفرین کرد پیغمبر ما این
قوم خوبانکه اکثر مستوجب غضب و سخط بودند چون محتاج بیاران شدند غاکر
و رحمت طلبیدند غایبی مستجاب شد و چندان رحمت آمد که از کثرت باران بخت
و استغاث نمودند که بایستد انسر و تبسم نموده فرمود که هذا سر عذ ملائک انزلکم
کف اللهم حوالینا ولا علينا پس باران بر حوالی مدینه و بر کشت و زرع می بارید
بر شهر قطره نمی آمد یهودی گفت اینک هود از خدا یتعالی بر قوم خویش و طلبید
خواستی و تعالی بادی فرستاد و قوم او را هلاک کرد حضرت فرمود خدای تعالی پیغمبر
ما را پیش ازین کرامت کرد چه فرمود و در خندق و رهاک دشمنان و می نادید
و ملائکه نیز فرستاد کما قال لا اله الا الله الذین امنوا ذکرنا نعمه الله علیکم ازجا شکم جنو
فارسلنا علیهم رجلا و جنود العز و هابثوی گفت اینک صالح علیهم خدا
بجهت نافه از شکم پیروزان و در تابعت قوم او باشد حضرت فرمود خدا یتعالی
به پیغمبر ما پیش ازین کرامت کرد چه نافه صالح با او بستی نیامد و گواهی نداد بر
و پیغمبر ما روزی در خصوص صاحبان که بران آمد شکایت کرد از صاحبان خویش که
چندان کار فرموده که پیشم و اکنون قصد من دارد و من پناه بتو آورده ام
اتش و صاحبان که را طلب فرمود شتر از او در خواست نمود و درها کرد و نیز در
شتری بکر بران آمده گفت فلان مالک من نیست و او را بشه هود و در صاحب
و صاحب من فلا نشه هودی گفت اینک ابراهیم علیهم السلام متیظ و مستبذ شدند
خدا یتعالی و استلال کرد بر جو و علی علیه السلام گفت تنبه ابراهیم در بافره

بود و پیغمبر صلی الله علیه و آله هفت ساله بود که قومی از ناجران نصیب آنکه آمدند بعضی
از ایشان سرور زاده با و صاف علامات که در کتب خوانده بودند شناخت
از نام او و نام پدرش پیغمبر را بجواب میدادند و اشاره بر این کرده اند ^{میرود} که
اگر اشاره با سنان کردند فرمود شما که گفتند من بهما قال الله و گفت شما که
شک از پدر من زبانه خدایتعالی یهودی است و در صغر سن متیقظ بود ^{توجه}
و حال آنکه قوم او مشرک و عابدان او بودند و از توحید پیغمبر یهودی گفت ^{این}
محبوب شما را میبرد بحجت حضرت فرمود پیغمبر ما محبت شما را که قاصد او
بودند بحجت خداوند بگوید و جعلنا من این یثیهم سدان و میزدن و من خلیفهم
سیم قاعشنا من قهرم لا یصیرون چنانچه و اذ اقرات القرآن جعلنا
بینک بین الدین لا یؤمنون بالآخرة حجا باستورا یحکم و جعلنا فی آئناهم
اغلا لا ینی الی الاذقان منهم مقتضون یهودی گفت اینهم مبنی گردانید و ملزم شما
کارز اینهمان بنویست حضرت فرمود که پیغمبر ملزم ساخت منکر بعت که ابی بن
خلفه الحنفی بود در وقتی که امتحان پوسیده ددمت داشت و گفت با محمد من ^{حکم}
و خرمم فوق یحییها الذی انشاها اولکری و هو یکل خلق عیلم پس او را باز گفت
خالت بهوتی بود یهودی گفت اینهم قهای قوم را شکست میرود پیغمبر ما
از خاک پیوسته شست بت بر انداخت بشکست در جزیره عریج بت ^{نکلا}
و بت پرستان را بت مشیر را نداخت یهودی گفت اینهم فرزندان خود را در آید خدا ^{بنا}
در معرض قربان در آورد اینهم فرمود پیغمبر ما مصیبه از آن عظیمتر کشید چه ^{فرزند}
اینهم نجات یافت و پیغمبر ما اسد الله و اسد سول الله خمر سید الشهدا را در ^{ایر}

فضایل پیغمبر صلی الله علیه و آله

آنحضرت رزاه خدا تعالی شهید ساختند و شاه کردند و صبر کردند و اظفار آنها تحسین نمود
 و گفت اگر نه آن بودی که صفیه محزون می شد ای سگذاشتم خمر را و در امن احد خمر
 من بطون الشیخ و حواصل الطیور بودی گفت این هم را قوم در آتش افکندند و او
 کرد و آتش بر برد و سلام کرد بدامیر گفت پیغمبر ما را در خیر می بود به در غایب
 ساخت حق تعالی تو را در جوف مبارکش در و سلام کرد باینده یهودی گفت اینک
 حق تعالی عظیم کرد ایند از خیر ضیبت و از او اسباط او را از ضلالت و بهم بت عیان را
 از نسل او بر آورد اما بر فاطمه سیده نساء و حسن و حسین را از ضلالت نسل پیغمبر ما کرد
 یهودی گفت بیهوده و صبر کرد در فراق خود تا از اندوه بهلاکت نرسد اما فرمود
 حزن یعقوبی الا فی در عقب است و دنیا و قره العین پیغمبر ما را در حیاتش
 روح شد و وی عطا اظفار جبر و حزن نمود و گفت سخن النفس و حجج القلب و انوار
 یا ابراهیم محزون و لا نقول ما یحبط الربیه یهودی گفت اینک یوسف را بچاه افکندند و در
 تاریخی فراق صبر کرد و در زندان محبوس شد تا معصیت از او دور و جو نیاید اما فرمود که
 اگر یوسف حبس سخن یافت آنحضرت نیز به ساله محبوس شعب بود و فراق اهل و مال و
 اولاد را با مهاجرت حرم خدایتعالی جامع نموده و جویت با و بهجت نسل خاطرش خوب
 نمود و وی را از او است کرد ایند کما قال تعالی لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق
 خلن المسجد الحرام و اگر یوسف را و بچاه انداختند و سرور نیز در غار بود و یهودی
 گفت اینک موسی بن عمران را حق تعالی توریته داد که در او حکمت و موعظه بود
 حضرت فرمود که پیغمبر ما را فاضلتر از آن عطا نمود چه سوره بقره از قرآن در
 بر اینجیل است و طو اسبین طه و حوامیم و نصف مفصل با ازای توریته و نصف

معجزات حضرت موسی

مفصلت این بدید مقابل زبور و سوره بنی اسرائیل و برآیه موازی صحیفه ابراهیم
 صحیفه موسی و زادله السبع الطوال و فاتحه الکتاب می السبع المثانی و الفکر العظیم
 و اعطاء الکتاب الحکمی یهودی گفتند خدای تعالی نام بود و طوطی مناجات نمود
 امیر المؤمنین علیه السلام فرمود حق تعالی باین پیغمبر فرمود رسالت الهی و اخواه فرمود
 یهودی گفت خدای تعالی ما موسی الفاکر در محبت خود را امیر گفتند پیغمبر ما نیز نبی
 خود الفانمود و از محبت موسی بود که شریک کرد نام او را با نام خود چه تمام نبیست
 لا اله الا الله بشهادت محمد رسول الله و در منبرها منادی کنند بنام آنحضرت
 و بلند نشود و گوید که خدای تعالی ما مکرانکه بلند شود ذکر محمد صلی الله علیه و آله و سلم
 گفت خدای تعالی وحی کرد بنام موسی بنی اسرائیل که موسی را بود حضرت گفت خدای
 لطف فرمود بنام محمد را و او را آگاه گردانید که محمد رسول الله است ^{نا اینک}
 گفت کوا می بینید که محمد رسول خدا خواهد بود و در خواب بدید که با او گفتند ^{آنکه}
 در بطن توانست سید عالم چون متولد شود او را محمد نام کن پس حق تعالی اسم محمد را
 از اسم خود که محمد است اشتقاق نموده یهودی گفت خدای تعالی ما را فرستاد ^{الاسم}
 مثل فرعون مجتبی و صاحب عتوه نمود با و آیات و معجزات بزرگ حضرت ^{فرمود}
 حق تعالی پیغمبر را را بجای که هر یک دعوت و تحجیر فرعون بود ^{مثال}
 ای جهل و عتبه و شبیه و ابی البختری و نصر بن الحارث و ابی بن خلف و مثل ^{حسب}
 مشهوره مانند ولید بن مغیره و خاص بن ایل و اسود بن عیوث و اسود بن ^{عبد}
 حریب بن طاظه و نموایشان را آیات و بینات در افغان و انفس بنوعی که دانستند ^{مطابق}
 پیغمبر و نبوت نبوت و برای خود گفت انتقام کشید حق تعالی از فرعون برای موسی

حضرت فرمود خدای تعالی انتقام کشید برای پیغمبر ما از فرعون ندب و بنو علی
 عیبت خالیا نه شدند و دوباره مستهزیان نازل شد تا کفینا الاستهزیان بقول
 الله خستهم کل واحد منهم بغیر قتله صاحبه يوم واحد چه و لیل کشت بی بی
 که مردی و خراعه بر شانه و گذاشته بود که خشک شود خواست در شیطیه
 ازان بر کاش آمده بکینت فانت و هو بقول قتلنی رب محمد و غاصن حاجیه بیرون رفت
 سنگی از زیر پای و بیرون رفت بیفتاد و پاره پاره شد و او نیز میگفت قتلنی رب
 محمد و اسود با استقبال پیرش بیرون رفت و در سایه درختی خود آمد جبرئیل
 ملا جلیل سرش گرفته بر ساقی شجریه تا ببرد و میگفت قتلنی رب محمد و ابن حارث
 که پیغمبری بروی نفرین کرده بود که نابینا شود و پیرش بروی بگردانیده بود و می
 که تا کاجبرئیل نازل شد بک سببی دیدست داشت بروی او مهر ناکور شد و ماند
 تا پیرش بک او گرفت و ابن طاطله بیرون رفت و در وقت بغایت گریه و تحویل
 شده باز کشت اهل خانه منع از دخولش کردند و فریاد کرد که من جرم ایشان را ^{عصب}
 شده بقتلش میاد و رفت کرد و هر این امور در ساعتی حدت و وقوع انجامید و این
 بود که روز هر پنج من نزد رسول آمده گفتند تا وقت ظهر ترا میمنت داریم اگر کشته ^{ان}
 می خوب و اگر نه ترا بقتل میرسانیم پس آنحضرت بمنزل خود آمده در بهار است
 اند و هناك نشست جبرئیل نازل شده آید و بد که فاصدع یا نور و اعرض عن ^{المشکین}
 یعنی اظها امر خود کن و باک مدار از مشرکان آنحضرت گفت یا جبرئیل چگونه ^{نار}
 ندارم یا قهد بد که مستهزیان کردند گفت تا کفینا الاستهزیان حضرت ^{موضع}
 که الان نزد من بود ند جبرئیل گفت من نیز الان کفایه امر ایشان کردم و اما بقیه ^{و فرعون}

معجزات حضرت

دیدار بشری خود رسیدند و گوید که برای موسی عصا نشان کرد بدام فرمود
 پیغمبرها اعظم از آن شد و این چنان بود که مردی طلبی داشت از بی جمل بود
 طلب جمل خود نمود و ابو جمل را برای آن نمک برد و مشغول بشربخبر بود یکی از بزرگان
 او رسید و سبیل سنجید و نامزد گفت که من لالت کنم ترا یکی که برای تو انما سر کند و از این
 حق تو بستاند پس لالتش بوی محمد سر کرد و ابو جمل همیشه میگفت که روزی نباشد
 که محمد صلی الله علیه و آله بجای من آید و من استغفر کنم از مردم و پیغمبر آمده گفت که شنیدم
 که میان تو و عمر بن هشام یعنی ابو جمل صداقتی است و میتوانی که حق از او بستاند
 تا شفیع من شوی پس حضرت برخاسته نزد ابو جمل آمد و گفت قم یا اباجمل از حقه
 یعنی رخنه را که حق این مرد را از آن زد کنیت و ابی جمل شد پس ابی جمل در الحال خبر
 و حور را داد کرد و مجلس خود بازگشت یکی از اصحابش بوی گفت از محمد ترسیدند و
 مرد را داد کردی جواب داد که معذرت دارم مرا بدستیکه دادم از طرفی من را
 که در دست داشتند حرفهای که میدادند و از طرفی چپ می دادند هاد بدم که
 دندانها بهم میزدند و از رخنه های شان لعان میرد اگر امتناع می نمودم این نبودم
 که مرا هلاک کند و نیز روزی ابو جمل دعوی کرد من قوم که بر دکار محمد را کفایت
 پس برخاست و سنگی عظیم برداشت و آمد در آن رو در و وقتی که در آن کعبه رسید
 و طولی عظیم در سجده مینمود پس سنگ را بر سر مبارک وی نهادند و صد بار
 بخشید ابو جمل آمد و روح شد و وی فرج و شفا للون و عرفان برکش قوم از حال او
 سؤال کردند گفت بختی من محمد متوجه من شده من را ز کرده من یک بود که مرا فرمود
 دستم باز نید و سنگ بر پای من افکند گوید موسی بد و بیضا داشت امیر فرمود

فضایل حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله

ما اعظم ازین داشت چه هر جای نشست نور ازین میزد و یسار شمعان میزد چنانکه
 مردم همه مشاهد می نمودند یهودی گفت موسی بر ریازد و کند منت امیر فرمود
 در غزه حنین بودی میدایم بغایت عظیم چون تشنه گردید شد بقدر چهارده قس
 بود اصحاب مضطرب گشتند و شیمن از عقب دادی و پیش کار چگونه شو کا قال از
 موسی انالند کون حضرت فرود آمد دعا کرد و گفت یا خدا یا هر پیغمبر را که
 عطا کرد ایت مرا نیز بنمای پس سوار شد بر ابد دو هم از عقب او روان شدند و از
 گذشته چنانکه سه های امیان نشاند یهودی گفت برای و سنی از سبک و از ده حصه
 بیرون آمد امیر فرمود برای پیغمبر ما اعظم ازین بظهور پیوست و روی که در خد
 بمصر اهل مکه بودیم اصحاب شکایت تشکی و قلت اینمودند حضرت زکوة طلب نمود
 میان بر بالای نهاده از میان اصابع انرود عین منفر شد چندانکه مردان مرکبان
 سیراب شدند و مشکها پر کردند و نیز در حدیبیه قلبی بود خشک شده حضرت
 تیرهای زکبش بیرون کرده بر این غار ریاد و گفت این سهم در این قسبت من فرو
 بر آستان کرد فافخر شد اثنا عشره عینا من تحت السم و نیز تحقیق که صلوات
 المینش امری که غیر شد علامت منکران نبوت بر امانند حجروم و آن چنان که
 بعضی ظفری که از آن وضو می گرفت طلبیده دست مبارک در آن فرو برد تا کاه از آن
 چو شدن گرفت و اشامیدند و سق و و این نمودند و مرقد خواستند بر آستانند یهود
 گفت بر مومن و سگواران شد بر قنصلی و فرود بر پیغمبر و امتش غنا هم حال آمد و
 پیش از حلال نبود و غنا هم افضل است از من و بر این نیز افزود و شد چه نیت عمل صالح
 پیغمبر ما و امتش گردانیده شد بجای عمل صالح فاذا هم احد بحسنه و له نعمها کثرت

حسنه فان عملها كنبت له عشرة و پيش از پيغمبر ما بر این پيغمبر اين مرتبه نبود
يهود گفت تظليل غماض از ايات موسی بود حضرت فرمود که تظليل عامه ^{عليه السلام} تر است
تیه بود و تظليل تظليله الغمام مشهور و لدالی يوم قبضه بودی گفت اينکه او خداست
افزون بر او و نرم کرد اينکه ازان در مع می ساخت امیر فرمود برای پيغمبر ما اعظم ^{عليه السلام}
کرد فانه اين الله عز وجل له الصلوة الصلوة جعلها غاراً يهودی گفت او یکی
خمس حتى تكب مع الجبال امير فرمود پيغمبر ما چون نماز را نشانه می شد
از سينه او اذی طانند او از ديك به بخشد و حال آنکه اين گرانده بود خدای
او را ارعاب مده سال بر طرف اصابع قيام می نمود حتی رمت قدناه و صفر ^{چه}
و تمام شب قيام می نمود حتی عوتبه في ذلك بقوله نعم طه عليك القرآن لتسفي ^{بغنى}
انزال القرآن بر تو بجهت اين نبود که اين غایت مشقت و محنت کسى چندان میگردید که
بهوش می شد با و گفتند اليس الله عز وجل قد غفر لك ما تقدم من ذنبك فانما ^{عليه السلام}
فرمود بلى وليكن لشكرانه اين میگویم آنچه میگویم افلا اكون عبداً شكوراً و اگر کوه با داد
حرکت میکرد و تسبیح می گفت یا پيغمبر ما نیز میگرد روزی با او رجبل خرا
بودیم که جبل ب حرکت را آمد حضرت فرمود ای جبل قرار گیر که بر بالای تو نیت ^{میکرد}
پيغمبر صديق شهيد قرار گرفت طاعة لامره و دوز با حضرت بگو بى گشتم
که در موعى ترا و بد حضرت فرمود ما بيک چهره بگریم بیدار تر ايجبل را و از
بلند گفت روزی مسیح بر من گذشت و خالى که مرد مرا تحويف میگرد از يادى که
و فرود شاد و حجاره بود و من ازان وقت که اين سخن شنيدم میگویم که مباد ^و
از حجاره بلام حضرت فرمود لا تخف تلك حجاره الكبرى پس کوه ساکن شد

معجزات پیغمبر صلی الله علیه و آله

گرفت و بود گفت اینک سلیمان ما اعطی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی امیر و مؤذنه ^{پیغمبر}
 صلی الله علیه افضل از بن عطا کرده شد روزی نازل شد بر وی و ملکی که هرگز قبلاً نکرده بود ^{باز}
 و آن میکائیل بود و گفت یا محمد اگر پادشاهی روی زمین خواستی اینک مفاتیح خزائن
 ارض برای تو آورده ام بستان و جمیع کوهها ذره بذر فضا کردی برای تو و با تو سپرد
 هر جا که سپردی و این همه که گفتیم از تو نباشد بجز آنکه کم شود از تو چیزی که میباید و اما در ^{این}
 در آخرت برای تو حضرت عیسیٰ بسوی جبرئیل که خلیل وی بود از جمله ملائکه ایام ^{مرد}
 جبرئیلش بتواضع و بندگی اشاره فرمود پس حضرت در جواب میکائیل گفت منجواکم
 پیغمبر باشم و بطریق بندگان زندگانی کنم اکل بوماً و لا اکل بومین یا ملحق شوم
 بپادشاهان خود از انبیا و هیچگونه و غیبی و اتفاقی نیاید شامی و نیا و یا نبی که گفته
 ندارم فراده الله الکویت و اعطاه الشفاعه و ذلك اعظم من ملک الدنیا من اقرانها
 اخرها سبعین مرة و وعده المقام المحمود و چون روز قیامت شود خداوند تعالی بر او عرش
 خود نشاند و فرمود افضل مما اعطی سلیمان و بود گفت سلیمان از راح میخورد و در ^{این}
 و بر اسب میفرمود بهر جا که میخواست از بلات خویش رفتی که چنان یکماه راه طی کرد
 و شام یکماه راه طی کرد پیغمبر و افضل از این داده شد و در کثرت ثلثی از شبانی
 مکه عیسیٰ گفته که یکماه راه هست سفر فرمود و از اینجا بمکه و آن که پنجاه فرس
 سال راه هست عروج نموده و منتهی شد بساق عرش فدنا بالعلم فندلح یعنی از اینجا
 نزدیکان شد بسوی خدای تعالی بحسب علم و دانش و معرفت نه بحسب مکان و وطنی فندلح
 پس در هشتم شد بسوی انحضرت و فرمود انحضرت که نورش فرود کرد
 مبارکش را بان نور دیده و مشاهده کرد عظمت خود را بفواید و لهیره

فضایل پیغمبر

بعینه یعنی ندیدن بد را بود بچشم ^{نه} فكان قاب قوسین أو ادنی و این گنایشتن از
 غایت قریب قاصد ^و و حتی الی عبده ما اوحی ای بود که در حضوره بقره است ^و انما فی السجود
 و ما فی الارض بان تد و اما فی انفسکم او عتقوه بحسابکم به الله فی غفر من شیء
 و یعتد من شیء والله علی کل شیء قدیر یعنی خدا را است هر چه را آسمانها و زمین
 و اگر اظهار کنند هر چه که در نفسها شامست یا پنهان کنند که مخالبه خواهد شد شما
 بان پس امرزد هر که خواهد عذاب میکند هر که خواهد این را بر هر جمیع انبیا
 سابقه عرض شده بود و بر امتنان خود عرض کرد بودند و بسبب ثقل این امر که در عمل
 بمقتضا از انما نموند از قبولان و چون بر آنحضرت عرض شد وی بر امت خود عرض نمود
 قبول و چون بسای عرش رسید حق تعالی بر سبیل تفریق قبولی فرمود ^{که} امر الرسول
 بما انزل الیه من ربه پیغمبر از جانب است فرمود و المؤمنون کل امن بالله و ملائکته
 و کتبه و رساله لا تفرق ^{که} بین احد من رسله حق تعالی از قبول ایشان با عدم طاعت
 نموده رفع ^{که} یغفر الله الذنوب و کفایت لا یكلف الله نفسا الا ریسعها لهما ما کسبت
 و علیها ما کسبت پیغمبر چون خلایا در مقام رحمة دید طلب عفو از سبب و
 که امم سابقه بان قضا خود نمودند نموده گفت و بنا لا نواخذنا ان نسینا او انما
 حقیقتا از این دفع نموده پیغمبر طلب یاری کرد و دفع اصر ^{که} ثقلی که بر امم سابقه
 بود استعدا نموده گفت و بنا و لا عمل علینا اصر كما حملک علی الذین من قبلنا
 حقیقتا از این عطا کرد و گفته شد اندا ضایعی که بر امم سابقه بود از امت تو بر ما
 چنانکه ایشان قبول نبود مگر در بقیع معینه از ارض خود و در خواست ^{بودند از ان مقام} زیاده
 تو و امت تو همه بخارین و مسجد کردانند و امم سابقه را چون بخاستی فرستند ما مو

بودند بمقاصد کردن موضع بخاستند قد جعلت الماء لامت طهورا و قبول فرایین
نزد ابراهیم خود به بیت المقدس حمله کرد ندان بود که ناری نازل شده از آسمان
جبرائیل بران مسرور مراجعت نماید و الا خاص و محزون برگردد و از قبران توفیق آید و بپای
نماول نماید و اندفاع یابند و اگر قبول نباشد ثواب آن مضاعف کند و الا ترفع عقوبت
نیانام و نمازشان در ظلم لیل و انصاف یام بوی پنجاه نماز بود در پنجاه وقت
برای امت تو پنج نماز است در پنج وقت از طرف لیل و نهار و جعلت لهم اجر
صلوات و حسنات سابقه بحسنه بود و سیئه بسیئه و حسنه امت تو بدیه
سیئه بسیئه و گناه ایشان در ربنا و خانه های ایشان نوشته می شد و هر
طالع می شدند و توبه ایشان از بود که محبوب ترین خود به آنها بر خود خرام کنند
توبه شد در عرض صد سال هشتاد سال و پنجاه سال قبول شد بعد از آنکه از آن
نگاه بوه دنیا عقوبت کرده شود و گناه امت تو پوشیده شد مدت برای غایت
یک ماه و پنجاه سال و صد ساله بخشیده شود توبه که طرفه الغنی کنند بدو و اجر
عقوبتی و تحریم مبای و چون انحضرت هم توازن و التفات الهی تا باین مرتبه و باین
زیادت مزده گفت بنا و لا حزننا ما لا طاقه لنا به حقیر قبول فرمود گفت
بتحقیق که بر داشتیم از امت تو سختی ها و بلاها ام بشارت و حکایت کرده شود
آنکه تکلیف نکرده ام هیچ امت را با آنچه فوق طاقت ایشان باشد حضرت رحمت
عفو و عفو از امت نمود و گفت و اعف عننا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولانا و
فرمود که عفو کردم از تا بآن امت تو پس حضرت گفت فانصر علی القوم الکافرین
خویش فرمود قبول کردم و حضرت ادم امت را بر جمیع کافران و با آنکه امت تو در

معجزات پیغمبر ص

نظر جمیع عالمیان مانند خال نمیداد باشد که بریدن کاوی میاید باشد همیشه
ایشان غالب قاهر باشند بر طوایف عالمیان و استخدام کنند بر عالمیان از او
هیچکس استخدام ایشان نتواند کرد و واجب است بر من که غالب که در آن ^{تو} ^{دین}
بر همدایان نابا قی فایند در شرق و غرب از منی مکر دین تو و پادینی که ⁴
جزیه کنند باهل دین تو بود گفت شیاطین منحر سلیمان بودند بعلون له ما
ایشان منحر پیتامیشل امیر المؤمنین ^ع فرمود برای پیغمبر ما افضل از بنی عطا
چه شیاطین منحر سلیمان بودند در حاله که باقی بودند بر کفر خود و منحر پیغمبر
شد و قبول ایمان کردند و ترک کفر و تمرد و عصیان نمودند و بنی که کسر از اشراف ایشان
از جن رضین ^ع و یمن حضرت آمدند و قرآن شنیدند و معتدلت خواستند گفتند ما
کمان داشتیم که زنده خواهد شد کسی بعد از فردن حشری قیامت خواهد بود و بنی
دیگر گفتند و بکار فرزند از ایشان آمده معذرت خواسته و میبایست بصلوه
و صیام و زکوة و حج و جهاد و نصح و اخلاص با مسلمانان و پیغمبر عام و مثال
شد در جز و اش را هموگ گفت اینک یحیی بن زکریا بقا نه و لی حکم ضعیفا داده شد
حکمت و علم و فهم در حالت کودکی و همیشه میکشید آنکه کامی از او صادر شود و بنی
بروزه مبرد امیر المؤمنین ^ع فرمود که کار پیغمبر ما از بنی عظیم تر بود چه زمان ^ع ^{دین}
جاهلیت و عبادت و ثن نبود بلکه ابتدا بودند و بنی و تو حید و علم و حکمت
بود و به پیغمبر ما داده شد حکم و علم و فهم در کودکی با آنکه زمان جاهلیت بود
و در دنیا عبده او ثمان و خر شیطان نشو و نما میکرد و هرگز نبی بعینا نبوده
و غیر خدا بکار نه پیوستید و هرگز دروغ نگفتند و بطلان قوم راضی نشد و کان

صد تا حاکما و هفتاد هفت و بیشتر و کمتر و زده می کردند و چون از غم خوابی
 میکردند میفرمودانی است که حدانی اقل عندی فی طعنی و یسقینی بعض منی
 شما نیستیم که بتناکم و عاجز شوم از نخوردن و ینا شما میگردان و مشرب
 متعارف و بلکه من قیلوله میگویم نزد پرکار خود و مرا اطعام و شراب عینایت
 و در نماز چندان میگردان که مصلا مبارکش زحمت از خشیت خدای تعالی و رنگ
 گاهی میگوید گفت اینک عیسی مریم بنعمون اندر تکلم فی المهد صبیا امیر المؤمنین
 فرمود پیغمبرها و عیسی که زمین از شکم مادرش چرب زمین نهاد دست راست
 آسمان برداشته کلمه یوحید گفت و در آن لحظه نوری از دهن مبارکش درخشان شد
 اهل مکه قصرها بصرای شام و قصرهای سماوه و قصر بصری اصطخر را باحوالی و نوا
 هر کدام و در شب مولد آنحضرت نیامرتب و روشن شد که جزوانش و شیاطین با
 در آمدند و کشتند و زمین خادش عظیم خاشاک شد و میشد و دانش صعود و
 نزول ملائکه که بعضی با آسمان نازل می شدند و با ایشان بنابر مشاهده اعاجیب که آن
 شب فاع می شد اراده کرد که با آسمان و درنا حقیقه معلوم کند و او را در آسمان
 جلالستی بود و سایر شیاطین نیز رفتند که اسراق سمع کنند و ملائکه خبر معلوم
 نمایند که ناگاه همه ممنوع شدند برجم شما بگوید گفت عیسی که و ابرص منو حشر
 امیر فرمود پیغمبرهای دنیا و وی الفاها را شمار شد و در احوال مردی از اصحاب
 خود سوال کرد گفتند یا رسول الله از شدت غایت فتنه مانند جوهر غنی شده که پیر
 باشد حضرت بعینا و توجه فرمود گفت بود در حالت صحیح دعا می نمود و متهم بود
 گفت که همیشه میگویم یا رب یا عاقبت انت تعاقبتی یا فی الآخرة فجلها الی فی الدنیا

معجزات پیغمبر ص

خدا یا هر عقوبتی که در آخرت مرا خواهد کرد و در دنیا تقبیل کن باز ناد را خست
 باسم حضرت فرمود چرا نگوئیم اللهم اثننا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة یعنی
 بار خدا یا در دنیا را خست با من احسان و نیکوئی کن از من در این کلمات بر زبان زانند
 در الحال شفا یافت مقام صحیحاً و خرج معنا و نیز روزی مردی از جمعیه تهران حضرت
 آمد که اکثر اعضا او از مرض مبتلام و بختی بود حضرت قدس از باب دعا شفا یافت
 خود افکند فرمود که جسد خود را با این آب مسح نماید در الحال شفا یافت بنوعی که
 از ایشان با وی نمایند و نیز ابروی من از حضرت آمد حضرت آب هن مبارک خود بوی
 آموخت بر خواست از پیش او مکر صحیح و سالم و نیز روزی آمدی گفت یا رسول الله پسر من
 بر موشه و هر چند طعام با و عرض میکنم از کثرت تشنه بدمت برینا و انداد حضرت
 بنزد او آمد گفت یا نبی الله و لی الله یعنی ای دشمن خدا و دشوار دهم
 مقام صحیحاً و فتاده بن ربیع را در روز احد پنهان بر چشم آمده او خدقیر و بن
 حضرت دست مبارک بران گذاشت در الحال صحیح شد بنوعی که از چشم دیگرش خبر نداد
 نور و حسن فرق نداشت و محمد بن عبدالله بن عینک را در حرابی الحنفیون ازین
 جدا شده و حضرت متعجب شده را بجل خون نهاده دست مبارک بران مالید در الحال
 بنوعی متصل شد که از دست دیگر فرق نداشت و محمد بن مسلم را در جنگ کعب بن اشرف
 بچشم و دست عبدالله بن ابی نسر را بچشم مانند این سید انحضرت دست مبارک بران
 صحیح شد بود گفت عیسیٰ احیا مؤمنی نمود امیر فرمود زنده کردن مرده نیک
 حلولیات در غری میماند و در دست پیغمبر ما منک نیزها تسبیح میکرد و اگر
 مرده با هیچ سخن نمیکفت با پیغمبر ما نیز مرده کان سخن نمیکفتند و استغاثه از خدا

کردند و نیز در دین طایفه گوشتند مسموم زبان کرده در آنحضرت آوردند و خواست
 که تناول نمایند گوشتند مسموم زبان در آمد که یا رسول الله لا تأکلنه فانی مسموم
 پس اگر بهیمه در حال حیات سخن گوید از اعظم بینا است فکف که بعد از ذبح سخن
 و زبان کردن سخن گوید و نیز آنحضرت شجره را و از می کرد و جواب شنیدند
 با هم همه سخن می گفت و می شنید و سباع یا او تکلم نمودند و کواصه بنوش دادند
 محمد بن از حمالش نمودند و می گفت عیسی کان نجبر فما بالکونی وما بدخرون
 و فرمود که عیسی از چیزی خبر می داد که صاحبش علم بان داشت و از عیسی و چا و پیر
 مستوب بود و پیغمبرها از چیزی خبر می داد که هنوز موجود نشده بود و دیگر
 علم بان داشت مانند موت که می خواهند و حرب که می خواهند و که کشته خواهند
 و بسیار بود که مردم میامد که از آنحضرت سؤال کنند می فرمود تو خواهی گفت یا نه
 بگویم و می گفت هر چه او خواسته بود و آنحضرت گفته که در مدینه بود خبر
 اهل مکه را از اسرار ایشان و مکه از جمله عمر بن وهب نزد او آمده گفت آمده
 که پسر مرا که گرفتار کردیده خلاص کنم حضرت فرمود و روغ گفته بلکه میان
 و صفوان بن امیه صحبتی واقع شده و یاد گشتگان بد کردید و گفتید و الله
 خیر لنا من البقاع مع ما صنع محمد بن و اهل حیره بعد اهل القلب و تو گفتی و الله
 که اگر عیال و دین نبود صبر فتم و تراحت هر ما اندم از قبل محمد صفوان بجهت
 عیال و تقبل دین تو کرده آمده که مرا بقتل رسانی عمر گفت قتلت یا رسول الله فانا
 امهدا لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و ما ننذا این خبر بسیار است می شود گفت
 از کلهایان مرغی ساخت و نفع در او کرده مرغی مثل امیر فرمود مانند و شبیه از

مائتصدار شد در روز حنین آنحضرت جری برداشت فان حجر بتسبیح و تهلیل و تائید
پس حجر را گفت پاره شو حجر لبه پاره شد و از هر پاره شنیده می شد غیر آنچه از یاد
دیگر شنیده می شد و نیز در بطحا شجر اطلسیه هر شاخ شجره بتسبیح تهلیل و تائید
پس به شجره گفت عشق شو شجره بدو نصف شد پس گفت متصل شو متصل
پس گفت کوامی به بنیوت من کوامی داد بنیوت او پس گفت بمکان خود باز شو
تسبیح و تهلیل کویان چنان کرد که فرموده بود و گوید گفت عیسی اهد بود امیر و
که حضرت محمد از هدا الانبیا بود چه آنحضرت سیره زنده داشت بغیر از کنگر
هرگز نزد آنحضرت نماند نهادند که در آن طعنا نباشد که 'هل نغم ثنا و اکند
هرگز نان کندم تناول نمودند و از نان جو نیز هر که خندان تناول نکرد که سیر شود
در سه شنبه در پی آنحضرت رحلت نمود و درع مبارک پیمار در هم نرسید و در
بود و مائیک صفر آ و لا بیضاء مع ما طی له من البلاد و مکن له من غنایم العباد
دیناری و در همی از و نماند با آنکه بلاد گرفت و غنایم را صاحب و بیا بود که
روزی سی صد هزار و چهار صد هزار قسمت می کرد و چون شام می شد سالی
رسید می گفت الذی بعث محمدا بالحق ما المستی ال محمد صاع من شجره و لا صاع
من ثمره و لا درهم و لا دینار پس بودی گفتا شهدان لا اله الا الله و اشهد ان
محمدا و کوالله میدهم که خدایم هیچ پیغمبری در سوره وجه فضیلت نداده است
در باره محمد صم هر آنها را جمع فرمود و زیاده نیز نمود باضعاف رجاء فضل
بدیست از نایب و عارف قاله شمس در بیان معراج آنحضرت
بدانکه اگر چه کیفیت وقوع معجرات و خوارق عادات و جواز ان علی الاطلاق صابر

افسانه مرتفع

لیکن خصوصاً معراج بنا بر منبعه اعظم که در خواطر در این باب سبب
 مشهور شده از فلاسفه از امتناع خرقا فلاک محتاج بر باد بیان است و لهذا اختلاف
 عظیم در میان اهل ملت ران واقع شده بعضی بر آنند که انقضیه در مقام واقع
 و جماعه بر آنند که در یقظه واقع شده بولیکن بروج نهما لامع الجسد بعضی بحسب
 لکن الی المسجد الاقصی الی فوق السماء و حق است که در یقظه بود و با جسد
 اقصی و از مسجد قصی الی فوق السماء چنانکه ذال است بر آن احادیث وارد در
 معراج مخالفین مستند با مجر و استنباطا نند اکثر مغزله و بابا یحیی مر و ی شده از قضا
 که گفت و الله ما فقد جسد محمد و از صحابه که گفتند انها کانت و یا صا و ضعف
 سیما در مقابل احادیث مستفیضه قول اکثر عظمای علما ملت وارد شده محتاج
 بیان نیست و اما استنباطا چون و اکثر مستند بقول شهوات فلاسفه امر برفع
 به بیان حقیقت حال و مسئله مذکوره پس گوئیم بیاید ما است که بمنع بر و گو
 اول منع عقلی و ان امر است که دلیل عقلی قائم باشد جلد جواز وقوعش نمایند
 وجود حاث بلا سبب طاق و دیگر بمنع غای و ان امر است که دلیل قائم نباشد
 بعد جواز وقوعش مگر عدم سبب عادی مانند گی شجره چه اسباب عادی حرکت
 در شجره معلوم الا انتفاء است پس وقوع حرکت ازادی از شجره بحسب علت منع
 باشد لیکن چون انتفاء اسباب عادی به مسئلزم انتفاء سبب و نیست پس وقوع
 حرکت ازادی از شجره بمنع عقلی باشد و واجب نبودن معجزه از قسم دوم و
 نبود و جایز نیست بودنش از قسم اول و الا بر عقل واجب نکند این مثلا اگر
 شجره عوف نبوت کند و گوید معجزه من این است که من جمیع میان تقیضین کم هر

واجب باشد مبارات بتکذیب می و چون این مقدمه را دانستی بدانکه فلاسفه را
دلیلی نیست بر عدم جواز خرق ^{بلك} افلاک غیر مجاد جهات چه دلیل امتناع این است
که خرق مستلزم حرکت مستقیم است یعنی حرکت از جهتی بجهتی و حرکت از جهتی بجهتی
موقوف است بر آنکه جهات متعین شده باشد پیش از آن حرکت پس هر چه مجاد
جهات نباشد یعنی جهات با و متعین شود حرکت مستقیم نباشد و ظاهر این
که این دلیل مخصوص مجاد جهات است و در فلکی دیگر جای نیست پس خرق افلاک
دیگر نزد ایشان متنع عقلی نباشد لیکن چون ایشان قایلند که ماده فلکیات ^{مستوفی}
ماده نیست که قبول فعلیات مجاد تواند ماند عناصر و خرق جسم بحسب ^{موقوف}
برهوت افاد می بر انفعال تجدی تا که از خرق هم رسد پس خرق افلاک دیگر نزد ایشان
متنع عاقد نباشد نه متنع عقلی و قضیه معراج موقوف بر وقوع خرق متعی ^{موقوف}
نیست و احتیاط هر دوی نیز مشعر بر وقوع آن پس استبعاد وقوع معراج بالکلیه
نباشد و بالله التوفیق فصل بیست و یکم از باب دوم از مرقاة
سوره بر بیان کرامات اولیا بدانکه ولی بمعنی دوست نباشد و دوست
الحقیقه آن باشد که محبوب خود را و رضا و بر جمیع رضایا اختیار کند و بر کبر ^{پس}
و لا الله کسی نباشد که رضا پروردگار خود را بر رضا خود و رضا جمیع مخلوقات اختیار
و چون چنین نباشد لا محاله بخلاف رضا او عمل نکند و بر رضای او چسب نزنند و شک
که این مرتبه ایست بغایت بلند و فی الحقیقه انسان مخلوق نشده مگر بحیثه تحصیل
مرتبه عظمی و وجوب بعثت روضه الهی مقدر شده الای برای هدایت باین مقام
قصوی لیکن هر که ادعا کند این مرتبه کند تصدیق و واجب نباشد مگر آنکه دلیلی قائم

بر عصمت او باشد و نكند بى شى بهرام نشو مكرانكه منافع بظهور رسا پس اولياء
 الله على اليقين ^{انما} معصو صلوات الله عليهم اجمعين نباشند و ساير مؤمنان
 ظهور آثار علم و عمل رايشان و عدم منافع از در مظنه جوارا مكان نباشند و چون
 شخصى با بيم تبرى رسد ظهور خوارق عاداتكه امرىست ممكن از او عجب نباشد و گاه باشد
 كه واجب شود چنانكه در آئمه معصومين صلوات الله عليهم اجمعين و مشتبها بجمع نمى شود
 معجزه مقرر بدعوت نبوت نباشد اين طائفة منزله نباشد از ادعا مرتبه در شأن ايشان
 نباشد اگر احيانا شخصى ادعا آن كند بر سبيل اغوا هر چه در دست ظاهر نشود
 مگر بر سبيل تبعده و سحر و سايه و باطله كه معرفت انما بمعرفت بخاري عادات
 حدائق و علم با سبب اعلايه غير آن حاصل نمى تواند شد و ظهور خوارق عادات در دست
 الله كرامت كويند بنا بر آنكه لا محاله مبنى بر كرامتى و منزله نباشد در ايشان را خدا
 نعم و الايا و اجبت باشد ولى ادعا مرتبه و لا به خلافيست و شك نيست كه جامع ^{منصوص}
 باشند از جانب خلا و رسول خدا بجهت اشاد و مفاد اينه خلق و حجة الله بآلند
 را جانبى بلكه واجب باشد ادعا مرتبه و اظهار آن حسب و در ظهور خوارق عادات
 طبق آن معجزه باشد رايشان ذال بر خدا ايشان و در غير ايشان عدم ادعا اين مرتبه
 و عدم عدم قصد بر ايشان خوارق عادات و لا نمى تواند بود ^{باب سوم} در بيان
 سورة كرامات و در اين چند فصل است ^{فصل اول} در بيان
 امامت و جبر عصمت و نص و فضليت ^{فصل دوم} در بيان
 هر كه معنى نبوت دانسته نباشد سبب حاجت نبوت را شناخته باشد چون رجوع
 كند و قياس حال را بر اين سببها مكلفين بخود نمايد شك نكند و بيقا حاجت

سما از منتهی

چنین شخصی در هر زمانی از زمانه ی تکلیف لیکن چون وجوب در هر زمانی از
از منتهی بنا بر علم استعداده داده و با بنا بر مصلحت دیگر که حق بنیاط شخص است
ان واقع نیست پس حاجت بوجود شخصی که در هر مرتبه نبی باشد لیکن همان
حاجت مکلفین از احوال تواند شد ثابت باشد وجود چنین شخصی
مستبعد نیست نه عقلا و نه عادة اما عقلا ظاهر است اما عادة بنا بر آنکه وجوب
علمای کاملین در اکثر از منتهی بلکه در هر زمان واقع است لیکن چون تکلیف شرعی
از جانب خداست نه از جانب خلق پس عالمی که کفایت حاجت را مؤتلفه بدین
شرعیت تواند کرد باید که منصوص از جانب خدا و مازون از او باشد و اگر نه کفایت
دینی از او حاصل نتواند شد و این در نهایت ظهور است از اینجا ظاهر شود که
بر او قیاس را مؤتلفه بدین نتواند کرد چه ای قیاس از خلق است نه از خدا و
اگر گمان کند که پیغمبر صلی الله علیه و آله در امر از امور عمل بر خودی کرده و منظر و حی نبی نبوده
هر آنکه بغایت جاهل باشد با منوب و بحقیقت نه و چنین کسی از مرتبه نبی نباشد
خارج بود شرعیت نزد عقلا سیما که مخالف نص قرآن مجید است و ما اینطبق
ان هو الا و حی یوحی و تخصیص این بعضی از امور و شمار را کست چه جمیع امور
مؤتلفه بدین علی الامور است در حاجت باذن الهی و حی زانی و هرگاه پیغمبر علی مرتضی
نکند دیگر را چه یارای نباشد پس هرگاه وجوب علما در هر زمان واقع باشد
بنی اول خواهد بود و هرگاه نبی حکم ببقا شرعیه و تکلیف کرده باشد و حی و
ختم نبوت داده و حاجت فاس بوجود رئیس عالم مرشد هادی امرناهی که از او فرزند
و با و رجوع نمایند معلوم وجوب شخصی لا یقین مرتبه بالا اتفاق واقع پس نشاء

و در آن بود که پیغمبر تعیین نکند شخصی را از علما بجهت قیام بامو مکلفین و حال آنکه
کرده باشد امود غیر خود و یا نیز از امو متعلقه بادی غایب حتی در اکل و شراب دخول
و خلاص چگونه جان باشد اما این چیز امری که موقوف علیهم جمیع امور عینه باشد ^{باعتبار} ^{باعتبار} ^{باعتبار}
مخالفین که این امر را هم واجبات شمرده اند و تشاغل صحابه از دفن و بجهت تکلیف پیغمبر
بتعیین خلیفه دلیل این جمله پس مراد از امامت نیست مگر باست عامر مسلمین را و
دنیا و این بر سهیل خلیفه کی و ثابت از پیغمبر از عجایب امور است که تعریف برای امامت
متفق علیه ایشان و مخالفین و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختص
بقول امامان ایشان متصف نیستند بجمیع امو معتبره در مفهوم امامت تعریف مذکور
چراست و امود بر خلاف آنکه موقوف است بر معرفت امود بنیه بالضروره و ایشان
عالم بودن امام را شرط نمی دانند و امامت مدعی انهم نیستند که هیچیک از ایشان
عالم بجمیع امود نبوده اند و نیز زیادت و امود بن موقوف بر عدالت بالضروره
و ایشان از این شرط ندانسته اند و بصریح بعدم اشتراط این در امر و اگر ایشان
موجود است از جمله و شرح مقاصد گفته که یکی از اسباب انعقاد خلافت قهر و
غلبه است و هر که متصد امامت بقهر و غلبه شود بدین بیعت اکتفا مستوف باشد
الاطهر من عقد شود خلافت برای او نیز گفته و بحجایه الامام ما لم یخالف حکم
الشرع سواء کان عالما او جابرا و هم چنین در سایر کتب ایشان چنانکه بر ادعای
متبعی پوشیده نیست و نیز خلیفه کی از پیغمبر موقوف است بر دفن پیغمبر
و آنچه از شرح مقاصد مذکور ظاهر است عدم اعتناء ایشان از این شرط را نیز در نزد
متفطنان این معنی شده و گفته که فان قبل الخلافه عن النبی ص اما تکنون فما الخلفه

فلا يصح التعريف على ائمة البيعة ونحوها فضلا عن نياسته النائب العام للأمام فلما
لو سلم فلا استخلاف اعم من ان يكون بوسط او بدونه يعنى ان كس اعراض كنه مخرلا
از نبى نمیتواند بود مكر باينكه بنى خود خليفه كند پس تعريف ما مقصود نباشد
امامى كه از بيعت يا شوكت ثابت شود چه جاه امامتى كه ببيع بن امام ثابت
جواب كويم كه لانك كه خلافت از نبى موقوف بر خليفه كردن نبى باشد و بر تقدير تسليم
مراد از خليفه كردن نبى اعم است از اينكه بپواسطه باشد يا بواسطه پوشيده ^{و كذا} نيست
ابن جواچه منع توقف خلافت بر خليفه كردن مستخلفه كه بمعنى دن و نظراست
از نسبت بديهى و بطلان شريعتيان مكاتب مخفى نيست هرگاه تسليم تقيد ممنوعه
تقديم بواسطه و بپواسطه بپيچ وجه صوابى نتواند داشت چه بشود بواسطه فرع شود
واسطه و مفروض اين است كه خلافت بدو استخلاف نشود پس خلافت خليفه
اول ثابت نتواند شد و چون اصل ثابت نشود فرع چگونه ثابت تواند شد اگر كويند
مراد از واسطه اعم است از خليفه و كل امثا يعنى عو كه هرگاه كل امثا نفاق كنند بر
خليفه شخصى از نبى منزله است كه بنى خود استخلاف ان شخص كند باشد جواب كويم
كه قطع نظر از علم سماعا لفظ واسطه كرده سخن را است كه اينه معنى اعني
اتفاق غير مستخلف و تحقق خلافت كافي نيست نه عقلا و نه عرفا چنانكه بواسطه
نيست سيما در خلافت شوكت والحمد لله على وضوح الحجة پس از نفس تعريف امثا
كه منفق عليه است ثابت شد و جواب عالم بودن امام و عادل بودنش و وجوب
بر امام و مراد از امام نيست عالم عادل انصاف عليه اما وجوب عصمت بپايشانست
كه مراد ما از عصمت و امام نسبت مكر عدالت ليكن عدالت شخصى هرگاه

علیه با امامت و خلافت باشد محقق و ثابت باشد بقای او بر حکم عدالت و رواد
 خروج وی از مقتضای آن و عدالت غیر منصوص علیه چنین نبود پس ^{تفاوت} الحقیقه عقیده
 مکرر تا که عدالت و وجوب بقا بر حکم آن و اما وجوب فضیلت امام که اجماع علمای ما
 بنا بر آنست که چون ثابت شد منصوص علیه بودن امام و ترجیح مفضول بر فاضل عقلا
 قیجست و مستغنی الصدق از جیم پس واجب باشد فضیلت امام بلی اگر رضای امام
 نمیشود و اما منبأ احتیاد امامت باشد ترجیح مفضول زامت منعی نمی بود و فضیلت
 ثابت نمی شد لیکن چون ثابت شد وجوب رضای واجب باشد ثبوت فضیلت و فصل
 دومی از باب سوره که ذکر اختلاف فاسد امامت و موافقت
 که معتبر است ^{این} بدانکه این مسئله اعظم مسائل خلافت است بلکه جمیع
 دینیہ متفرعست بر این اختلاف و جمیع مذاهب هفتاد و سه گونه منشعبند از اختلاف
 و امامت قال صاحب کتاب الملل والنحل اعظم خلاف بین الامامه خلاف الامامه از مسائل
 فی الاسلام علی فاعده دینیہ مثل ما سئل علی الامامه فی کل زمان و اول کسی که این خلاف
 از او صادر شد عمر بود جزاه الله بفاضل که حضرت نبوی ص در مرض موت کاغد و دوا
 طلبید که بنویسد وصیت تا کسب اجماع خلافت نماید و چون مکرر در ابام خیاب حضور
 امامت خلافت را رفعدن نبوت صدرا یافته بود و حضرت حجج است که اصحاب
 بمقتضای آن نخواهند کرد یا انکاران خواهند نمود اراده کرد در حال مرض مکرر آن
 وصیت نوشته شود تا طریقی مخالفت مسدود باشد و گفت بنوی بدوائ و بیضا
 لازم از عنکم مشکل الامر و ذکر کم من المستحق لها بعد عمر متفق با بنی معنی شده نگذاشت
 و گفت عوا الرجل فانه لیجرح و قبل یبذی فی بعض الروایة الرجل قد غلب علیه الوجع فانه

لیکن حسنا کتابا لله یعنی این مرد مرضی را و غالب شده و همدیان میگوید پس
ما را کتابی است تعالی و این روایتی علی اختلاف عبارات متفق علیه است میان
ما و مخالفین ما و در بیشتر کتب حدیث ایشان بطرف ایشان روی شده و اکثر
علیه ایشان نیز در کتب کلامیه و غیر کلامیه خود نقل نموده اند و اعتراف بحقیقت
کرده اند از باب سیر و تواریخ نیز نقل از در کتب تصانیف خود نموده اند و بعبانی
که اول مذکور شد غرض در کتاب سیر العالمین آورده و مصموم روایات علی اختلاف
العبارات نیز با بیکی و علامه در کتاب کشف الحوق و نهج الصادقین مطاعی غیر که از
نقل کرده اند این روایات را از صحیح مسلم نقل کرده که چون رسول الله صلی الله علیه و آله
و کذا غلط بیاد بنویسد کتابی که مختلف نشوند بعد از او و اراده آنحضرت آن بود
که بضر کند و حالت موت بر سر عیسی علی او پس عمر منع کرد و گفت پیغمبر باید
میگویی پس عوفی شد و اختلاف کرده اند آنحضرت دل تنگ شده گفت و در شویید
و صاحب مال و بخل که از غایم علمای اهل سنت است و اول کتاب مذکور گفته
که اول خلافتی که در عالم شد مخالفت بپس بود از سجده ادم علی نبینا و علیهم و اول
خلافتی که در زمان اسلام در مرض موت پیغمبر واقع شده مخالفت عبر بود که منع
نمود که وصیت پیغمبر نوشته شود و نقل کرده از محمد بن اسمعیل البخاری بنیاد
عن عبدالله بن عباس قال لما اشتد بالنبی مرضه الذی توفی فیہ قال ایوبی و کذا
و قرطاس کتبکم کذا بالاضلع بعد فوفی عمر بن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
کتابا لله و گفتگو ایستاد پس حضرت فرمود بخیرید از پیش من لا ینبغی عندی
قال ابن عباس ان الرقیه ما حال بیننا و بین کتاب الله یعنی مصیبت عظیم ما

شدن و مانع شدن عمر بود میان ما و میان نوشتن بین خیر و با جملة خلاف و بر^{مسئله}
در چند موضع واقع است اول درینکه این مسئله از اصول بنی است یا از فروع ^{جهو}
اهل سنت بر آنند که از فروع است بنا بر آنکه بقای بنی موقوف ندارد بر وجود ^{امام}
بلکه نظام امور مسلمین را منوط با و دانند پس اگر امور مسلمین بخوبی یکو منظم شود ^{محتاج}
نباشد با امام قال شارح المقاصد لا نزاع فی ان مباحث الامامة بعلم الفروع الیقینا
بر آنکه قیام با امامت بضبط نظام از فروعها یا است که عبارت است از امو کلیه که
شارع قصد تحصیل آن فی الجملة کرده نه از هر احکام و اخفاء فی ان ذلك من الاحکام
العملیه و لا اعتقادیه لیکن چون شایع شده بهن الناس باب امامت اعتقاد یافته
و اختلافات بارده سیما از فرق و افاض و خوارج لهذا الحائز کرده اند متکلمین ^{باب امامت}
در ابواب علم کلام انتهى کلام شرح المقاصد و جهو اما میله امامت از اصول بنی
بنا بر آنکه بقای بنی و شریعت موقوف اند بر وجود امام چنانکه ابتدا ی شریعت ^{موقوف}
بوجود بنی پس حاجت بنی با امام بمنزله حاجت بنی است بنی بیائس در فصل اول گفته
و نیز حدیث مستفیض مقبولین الجابین که قول بمضمون ان بحسب ظاهر اجماع است
و هو قوله من مات فمړ فامام زمانه مات ميتة جاهلیة مؤید کلام بنی
دویم از مواضع خلاف عصمت امام است امامیه عصمت امام را واجب است بنا بر
وجود امام از مقومات دینست و ایشان و با عد عصمت من اوز تعییر و تبدیل ^{شک}
نمودند غیر امامیه عصمت شرط نباشد بنا بر آنکه قوام و حفظ دین منوط با و نباشد
پس اگر تحریف کنند بیکران منع بلکه عزل توانند کرد و مخالفی وی توانند نمود و اما
الحرمین که از اعاظم علمای ایشان است گفته که چون ظاهر شود جو و ظلم امام متبر

نشود منع قوی هر اینه اهل حال و عقد برسد که اتفاقا کتب بر منع فعلی اگر چه ^{شود} محتاج
بتشهر اصلح و نصب حروب بیاید دانست که ترا نامیده هیچنانکه عصمت از
ذنوب شرط است و امام عصمت از عیوب نیز شرط است خواه عیوب بیما مانند
منه مستکبره منفه مثل جدام و برص و عی و ضم و خرس و خواه عیوب نفسی
مانند اخلاق دنییه چون بخل و خست و غلظت و فظاظ و خواه عیوب عقلی
جهل و جنون و اغما و امراض منسیه علوم و هیچنانکه واجب است خلوا از عیوب
مذکوره ابتداء و اجب است خلوا از طریبان نیز مثلا جائز نیست که امام مجنون
شود یا اعمی و احم و آخر من کرد و این است مراد از عصمت از عیوب مذکوره و مشهور
در مقهور عصمت است از ذنوب را اعتبار کنند و خلوا از عیوب مذکوره را علی حده
دانند و چون امام مجرد خلوا از عیوب کافی نیست بلکه واجبست بودن امام
بجیثیتی که عیوب مذکوره بر او طارر نتواند شد چنانکه در عصمت بنا بر مشهور کافی
نیست مجرد عدم ذنوب بلکه معتبر است بودن بجیثیتی که جائز نباشد صدر ذنوب
مادد رساله سرهای ایمان عصمت را اعم گزینند ایم از کلا الشراطن بلکه خلوا از عیوب
نسبی مانند ناس از ابا و عم و اعمهات و ذالت قبیله و در این کتاب نیز بر این اصطلاح
جریان خواهد یافت و دلیل بر این شرط عصمت در امام وجوب خلوا امام از عیوب
منفیه که هر اینه مانع از انقیاد و اطاعت است چنانکه در نبی بنا بر آنکه خلوا مذکور
لا یحال لطفی است ممکن بالضرورة پس واجبست بر حکیم تق و اگر نه نقص عرض
لازم آید و مخالفین اگر چه عدالت را شرط و امامت بیعت و اختیار دانند و برائت از
عیوب لازم شمرند لیکن طریبان فسق و عیوب ممتنع ندانند و بهین جدا شود

عصمت از آنچه ایشان شرط دانند اعنی عدالت و زات مذکورین موضع سوم
و چون بعضی امامی چون در امام عصمت شرط دانند و عقول را از امی نیست
عصمت بنا بر آنکه امریست باطنی و خفیه پس واجب است در رد نص بر او من عند الله
تعالی و مخالفین چون عصمت شرط ندانند قائل بوجوب نص نباشند موضع
چهارم امرها فضلیت جهه قائلین بحسن و قبح عقلیت از فضلیت مامرا واجب
بنابینج تقدیم مفصول فاضل و غیر ایشان واجب ندانند و از ابی الحسن اشعر ع نقل
کرده اند قول بوجوب فضلیت با عدم قول بقبح عقلی بنا علی ان الامام اذا
افضل کان قریب الی انقیاد الناس له واجتماع الاراء علی متابعتة لان الامام خلا
النبی صلی علیه و آله فبحان یطاعون له رتبة علی قیاسا علی النبوة کما نقل فی
شرح المقاصد موضع پنجم و جواب کون الامام من اشرف القبايل جمهو
ر شرط دانند بودن مامرا از قبیل او قریب که اشرف قبايل است با اتفاق
خوارج و اکثر معتزله دلیل جمهو قول صلی الله علیه و آله انی من قریب و قوله
الولادة من قریب ما اطاعوا الله و استقاموا لا و امره و قوله ص قد هموا الفریس
ولا تقدموها واجماع الصحابة يوم السقیفة لما قالت الانصامنا امیر منکم امیر
منهم ابو بکر لعدم کونهم من قریب و لم ینکر علیه احد من الصحابة فکان اجماع علی
الخطا الف من المنقول قوله ص اطیعوا و لو امر علیکم عبد حبشی اجدع و من العقول
ان لا عبرة بالنسب فی القیام بمصالح الملك الدین بل بالعلم و التقوی و البصیرة
والخیرة بالمصالح و القوم علی الاحوال واجب عن المنقول بان ذلك غیر
من الحكماء جمعا بمنزلة و عن المنقول بان اشرف الانسان و عظم قدره النور

اثرا ثامنا في اجتماع الاراء وبذل الطاعة والانقياد ولا يلق بذلك من قبل الله
اشرف الناس شيئا وقد انقضى عليهم ختم الرسالة وانتشرت منهم الشريعة الباقية
اليوم القيمة كذا قال شارح المقاصد والعجبا انكم بعد ان كنتم واشترط الشيعة
منها ان يكون لها شيئا وليس لهم في ذلك شبهة فضلا عن جهة فمن انك دور
دليل عقلي مخالف كنهه بعينه دليل شعري استرعاضا لها شئيت چه هاشم بلا
اشرف بطون قریش است ختم رساله وانتشار شریعت مخصوص بطن هاشم
از بطون قریش و حال آنکه نزد شیعه تقدیم اشرف بر غیر اشرف یستلزام اجتماع
شرایط فیحسب عقل پس حجت واضح حجج باشد موضع ششم و خون نصیب
که واجب است بر آنکه و بر تقدیم و خوب علینا و علی الله سمعنا ام عقلا جهو اهل
سنت و اکثر معتزله بر آنند که واجب است نصیبات بر امت سمعنا وظایفه از
معتزله قایلند که واجب است بر امت عقلا و شیعه بر آنند که واجب است خدا
عقلا وظایفه بخدا از لطوایف خوارج قایلند بعدم و خوب اصلا ابو بکر اصم
بعدم و حیوات عند ظهور العدل والانصاف فالامر من الوقوع في الغش و بوجوب
عند خلاف ذلك بعضی قائلند بعکس این اعنی بوجوب عند الامر و بعدم و بوجوب
عند الخوف مستندا اهل سنت بر وجوب بمعنی بر امت چند وجه است اول و هو
العمدة اجماع الصحابة حيث جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به عن غير الرسول
وكذا عقيب كل امام ورواية كرده اند که ابو بکر بعد از وفات رسول الله گفت ایها
الناس من كان يعبد محمدا وان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمدا فانه يحل يموت
بداست مرا بر این امر را از کسی که قائم بان باشد پس بیاوردید را بها خود را و به بیند

لا یوان کیست پس همه صحابه از هر جانب مبادرت نموده گفتند صد هیکل
نکفت که لا حاجة الی الامام و پوشیده نیست عاقل ضعیف از دلیل چه اجماع
صحیح در این معنی محل منعست بلکه خلاف آن معلوم چنانکه ظاهر است بر ادنی تتبعی
و حال آنکه کلام بر صحیح وارد است پیش از تحقق اجماع که بچه میسند بودند و وجوب
تعیین امام که واجب می شد و نیز در سوره را گذاشته بان مشغول شد اگر چه
عقلی میسند ایشان بود اهل سنت قائل بان نیستند و اگر وجوب معنی بود پیغمبر
امر کرده بود اما ترتیب تعیین امام بالاتفاق و اجماع هنوز منعقد نشده بود قرآن
دلائل نکرده و قیاس کنجایش نداشت و ادله سمعیه منحصر در این مذکور است
میسند صحیح که اتفاق بر این امر کرده اند و میسند هوای نفس و میل بباطل لهذا
جمعی که هوای نفس را به ایشان گمان نیست مانند حضرت علی و عباس و ابی
وسمان و مقداد و عمار که پوشیده نیست قدر و منزلت ایشان در آن اتفاق
نبودند و دیگران که پادشاهی را بر رئیس را مثلا که موجود باشد معنی مثل عباس و غیر
و اما در مثل علی که با اتفاق وصی وی بود بیکانکه از ابدون از اهلان و
مصلحت با ایشان چگونه رسد که تعیین جانشین و خلیفه و نایب وی کنند
ایا نتواند بود صدور این مکرار روی حقد و حسد و حیلت و خدایت و عدم
اعتنا با مروشان پادشاه و رئیس مذکور و الحمد لله علی وضوح الحجج و وجه دوم
شک نیست که اقامت حد و دود و دشمنی و تهنیت و جوش برای جهاد و غیر ذلک
من الامور المتعلقة بحفظ النظام و تحایضه الاسلام واجب است بر امت باطن
و موقوف است بوجود امام نصب امام مقلد واجب باشد و مقصد واجب واجب

در علم اصول همین شد واجب پس نصب امام واجب باشد بر امت بجهت وجوب امر
مذكوره بر ایشان جواب این دلیل آنست که لایس که امر مذکوره واجب باشد
بر امت بلکه واجب است بر امام و یا بر امت بتقدیر تحقق امام و اینکه امر بقطع ^{ساز} ^{شد}
مثلاً متوجه امت باشد مطلقاً ممنوع است مقداره واجب هرگاه وجوب مطلق نباشد
واجب نیست مانند تحصیل رضا بجهت وجوب کوه و اینکه در مانحن فیه مقید
واجب است وجوب بخلاف وجوب کوه چنانکه شارح مقاصد گفته مجرم ^{دعوا}
خلایق از بیان ما در مقام ضعیف از آن وجهیم از نصب امام استجرا
منافع لا تخصی و استدفاع مضار لا یخفی و کلاً ما هو کافیه و واجب ما لا یضری
فبالضرورة كما قال الأمام الرازی فی الاربعین و تکاد تلحق بالضر و یان کما
شرح المقاصد و اما الکبری فبالاجماع و اعراض کرده صاحب تلخیص المحیط ^{من الام}
باز الصغر عقلی من باب الحسن و القبح و لیس من مذاهبکم و الکبری اوضح من الصغری
فلا حاجة الى التعرض للاجماع یعنی هرگاه شما خلاف مذهب کردید و بنای صغری
نهاده شد کبری نیز بناء علی هذا اوضح خواهد بود چه بر تقدیر وجوب عقلی وجوب
دفع ضرر اوضح است کما له از اشتمال نصب امام بر استدفاع مضار و شارح مقاصد
جواب گفته از این اعراض باین طریق که بودن شیء مشتمل بر صلاح و فساد از محل نزاع
و قبح با عیب ثواب عقاب اخرویست و کون دفع الضر واجباً بمعنی استحقاق
ثوابه العقاب عند الله نعم لیس بواضح فضلاً عن الاوضح ثم قال ولا ینبغي ان یخفی
مثل هذا علیه و لا ان یكون الرجل العالمی فی هذا الغایة من الشغف بالاعراض و
جوابش آنست که منافع و مضام معتبره در صغری عام است از اینکه دنیوی باشد

یا اخروی یا غریف چه امامت یا استعلاست در امور دنیوی و اخروی و صلاح
 و فساد را مودنیوی اگر چه محل نزاع حسن و قبح نیست لیکن در امور اخروی عین
 محل نزاع است پس لابد است از عقلی بودن صغری و باین اعتبار هرگاه دعوی وضوح
 کند لا محاله کبری واضح ازین خواهد بود چنانکه در تقریر اعراض باین کردیم و
 اخفی از آن نتواند بود پس حاجت تبعض اجماع نباشد و از آنچه گفته شد ظاهر شد که
 باعراض کیست چه فراموش کردن مذهب خود در کجای هتک مذهب است
 این معنی است مستند قائلین بوجوب عقلی بر آنست چه سیستم است از وجوه ثلثه مذکوره
 در کبری تمسک ضرورت کنند به اجماع چه ایشان قائلند بعقلیت حسن و قبح
 اعراض مذکور ایشان وارد نیاید و جواب مستند ایشان است که دفع ضرر
 الحقیقه بوجوه اما می تواند شد که معصوم و منصوب علیه باشد و نصب
 اما می از قدرت است خارج است لا محاله و نیز چون ثابت کنیم وجوب علی الله را
 شود و جوب علی الناس و قائلین بوجوب عقلی علی الله بر سه فرقه اند اول الله علیه
 و اعتقادات ایشان است که معرقه الله حاصل نتواند شد مگر بتعلیم نبی یا امام پس
 واجب است بر خدا تعالی که خالی نکرد اندر از معصوم که تعلیم معرقه الله کند خلا
 و چون ثابت شد استقلال عقل و معرقه الله پس بطریق این مذهب ثابت شد و
 غایت هم بقولون انه یحب علی الله نصب ایام لیعلم الناس احوال الاغذیه و الاذیه
 و السموم المملکه و یعرفهم الحرف الصنائع و ضعفش ظاهر است سیستم
 ما اعنی امامیه اثنی عشریه رضوان الله علیهم و مستند ما در وجهست یکی حاجت
 باقیه الی یوم القيمة بجا فیه معصومان از تعقیب و تحریف چنانکه محتاج است

بمبلغی معصوم مأمون و حاجت شریعت در بقا بحفاظتی بغایت شبیه الحاح
مکن حادث در بقا بعلت صبیحه چنانکه مذهب جمیع اهل تحقیق است و ایم
حاجت مکلفین برئیس مطاع عالم عادل مأمون زجور و میل پس و جو امام لطف
ثابت برای مکلفین چه شک نیست که مکلف با وجود امام نزدیک شود بفعل تکلیف
و شک نیست و امکان وجود امام در هر مانی از آن منتهی است که مراد از امام
نیت مکرر عالم عادل که عادل انرا مأمون باشد از هر طرف شد و این معنی بخبر
نبی و تعیین و تخصیص وی متحقق شود و تحقق علم و اصل عدالت ضروری است
بل الوقوع است نیز ظاهر است عدم استلزام وجود امام مرعفاست از هر وجهی
که در وجود امام متوهم شود نظر بمصالحی که مترتب بر وجود است از غایت
ملفت الیه نتواند بود و پیشتر دانستی که ترخیص بر محبت شرعیست که در است
پس هیچگونه مانعی از وجود امامی که لطافت متصوفا باشد پس لا محاله نصب امام
بر خدای تم واجب باشد و الا حجت خدا اینک بر خلق امام نشود و این است مراد از آنچه
مستفيض است از حضرت امیر المؤمنین که فرموده ^{الله قال} لا یخلو الا ارض عن قائم
الله اما ظاهر مشهور و احوایف مستور است بطلان حجج الله تم و بینا نه و چون
وجود امام بجهت امام حجت واجب باشد پس عینیت او عدم تصرفش در امور
بر آنکه معصوم است از تقصیری نتواند بود بلکه لا محاله از خوا عادی و
عدم انقیاد ناس بسبب سوء اخیال ایشان باشد منافی غرض نصب امام
نباشد و مانع جوب نتواند شد و هرگاه در این دلیل این تقریب که ما کردیم
ثامنه کنی بتوفیق الله و فضله قادر شوی بر دفع جمیع شبهاتی که مخالفین در

این مقام کنند مثل اندانما یکون لطفا اذا خلا عن جميع جهات القبح وهو موانع
 اداء الواجب ترك الصبح مع عدم الامام اکثر ثوابا لكونها اشق واقرب الى
 خلاص فانما يجب لو لم يبق لطف اخر مقامه كعصم جميع الناس اندانما یکون لطفا
 اذا كان ظاهرا قاهرا وازجرا عن القبايح قادر على تنفيذ الاحكام وهو ليس بل امر
 عندكم الى غير ذلك من الشبه الواهية التي لا يستحق الجواب مستند طایفه من خود
 که قایلند بنفی وجوب نصب امام السنه که نصب امام برانکچتن فنما سنه که
 الاراء متخالفه والاهواء متباينه فمیل کل حزب الى احديهم یهج الفتن ویقوم
 وما هذا شأنه لا یجب بل کان ينبغي ان یجوز الا ان احتمال الاتفاق علی الواحد
 باستجماع الشرايط وترجح من بعض الجهات منع الامتناع وواجب الجواز واین
 ظاهر شود که مقصود ایشان نفی وجوب نصب امام است بر امت نه بر خدا و نفی چه
 منصوص بودن از جانب خدا یا رسول الله موجب نفی و ترجیح قطع فتنه و نزاع
 تواند شد و جواب و قبل قائلین بوجوب بر امت است که اعتبار ترجیح بتقدیم
 اعلم ثم الاورع ثم الايسر و یا بانعقاد بیعت فی فتنه و نزاع تواند کرد و مستند
 عدم حاجتست نزد ظهور عدل بخلاف ظهور ظلم و مستند عاکس آنکه وظیفه
 ظلم نصب امام سبب تمرد شو و امتیای فتنه افزوده کرد و لا یخفی ضعفها هفتم
 ان موضوع اختلاف ما به یعتقد الامامه یعنی ما متبجح چیز منعقد شو
 انقضا الامر علی ان الرجل لا یصیر اماما بمجرد صلاحه للامامه واجتماع الشرايط
 فیر بلا بد من اخر به یعتقد الامامه و ان مرکبی زامو ثلثه است بانفاق امت
 و بیعت و دعوت و خلافت نیست میان امت و این که نصب موجب ثبوت امامت

بلکه خلاف برد و احد بگو است عیضا الحیده از زید بر نوانند که دعوت
طریقیت یکد و بشود امامت مراد از دعوت خواندن شخصی است که امام
امامت داشته باشد در برابر وی خود بجهت مخالفت با ظلم و باطله خروج بسیف
کل فاطمه خج شاهرا سیف دعا علیا لاسبیل به فهو امام و موافق نیست با زید
در این معنی غیر از شیخ ابو علی الجبائی صاحبان این مذهب هستند نتوانند
و بطلان نبغایت ظاهر است تا که مدعی عصمت نیستند پس هر صاحب حجی و قسطی
از اقطار اگر واجب الانباع نباشد تعدائم در وقت حد لازم و مؤوی نفسا در
شوک افش از عدم امام باشد و اگر چه ایشان تعدائم را جایز دانند لکن
با وجود بطلان عقلی مخالف اجماع متحقق قبل از ظهور قول ایشان نیز هست
جهت و اشاعه و معتزله و خوارج و صالحیه از زید بر امامت منعقد شود با حیل
اهل حل و عقد بیعت کردن ایشان با کسی که مستحج شرابط امامت باشد
غیر از شرط اجماعهم علی ذلك لا عدد محدد بل بیعقد بقصد واحد و گفته اند
که لهذا ابو بکر صبر نکرد و انتظار نکشید که خبر خلافت و منتشر شود در اقطار
شروع کرد در امر خلافت بجهت بیعت یک کس ناید و کس را بیکر علیه و اشعری
شرط کرده که باید بیعت یکد و کس و حضور جماعتی باشد تا دیگر دعوی عقد
بیعت سرانواند کرد مقدما علی ذلك و اکثر معتزله شرط کرده اند حضور پنج عا
من نصلح للامامة چنانکه در قصیه شوی واقع شده هستند قائلین به بیعت
اختیار و وجه امتیازی آنکه طریق انعقاد امامت مختص است در رض و بیعت
بر عدم اعتداد بزمذهب بلکه و نص نیست و کسی که امام امت باجماع و انبیا

دویم اشتغال صحابه بعد از وفات پیغمبر و بعد از قتل عثمان با خیار امام
و عقد بیعت من غیر تکیر و کان اجماعاً فی کونه طریقه اولاً عبره بجماعه الشیعه
و پوشیده نیست منافقانی که در هجرت با ضرورت بیعت بعضی از امت سبها
بیعت یکدیگر و کس را هیچگونه مدخلیتی نباشد و نتواند بود در عقد امامت
که ریاست است بر جمیع امت یا بر سبیل خلافت و نیابت از پیغمبر و از اینجا
بغایت ظاهر شود حقیقت ینداری و ایمان اینطایفه که بنای دین خود را بر
وقوع گذاشته اند بدون آنکه دلالت کند بر صحت آن عقل با نقل و بدتر لفظ
اجماع و لفظ عدم تکیر و تویل نمایند و بان خود را تسلی کنند و فریب عوام
بپارده میدهند و بر تقدیر که اجماعی که دعوی آن میکنند در وقتی از اوقات اجماع
وقوع داشته باشد و مبدا امر البته ادکان نتواند کرد بنا بر ظهور عدم
اتفاق مثل علی و عباس و جماعتی کثیر از اعاظم صحابه مانند سلمان و ابوذر
مقداد و عثمان حتی طلحه و زبیر و خود نیز مسلم دارند عدم اتفاق مذکور را اندر
امر مدعی آنند که بعد از وقوع اتفاق حاصل پس چگونه جایز باشد آن مذهب
مسلمی بخلیفه و از این پیش از تحقق اهل حل و عقد شروع در امر خلافت و امامت
صرف در امور دینی و دنیوی کافر و مسلمین و مجرد اظهار موافقت نیز بعد از آن
شوکت عقد خلافت و فریب خوردن و گردیدن امت نبوی چگونه دلالت
فست رای و اعتقاد تواند کرد و از اینجه گفتیم ظاهر شد حقیقت آنچه اکابر
علمای این طایفه مانند فخر رازی و فلان و بهمان در کتب کلامیه خود ابرار کرده اند
که اگر علم و راضی بخلاف ابی بکر نبود و خلافت را حق خود دانستی هر این معنای

کردی و طلب حق خود نمودی با کمال ابر و شجاعتی که ویرا بود و اتفاق جمیع نبی
ماشم با او بلکه جایز نبودی ویرا اتفاقا در طلب حق خود و مضافی بودی و
و افعال با عصمتی که شیعه مدعی اند چنانکه بعد از این خواهد آمد اما آنست که و بداند
نیز فائزین بطریقه بیعت انعقاد امامت منحصر در آن نیست بلکه منعقد شود
باستخلاف امام و بقیه راستیلا نیز اعتبار علم و عدالت و سایر شروط معتبره
در امامت بیعت و استخلاف واجب آنست که در امامت قهر و غلبه کما صرح به
المفاد غیره و نزد شیعه امامیه امامت متحقق نشود مگر بنص من قبل الله
و من قبل رسول الله اما اینکه نص سببیت مستقل بجهة تحقق امامت محتاج بلیل
نیست و متفق علیه است میان امت کما صرح به الامام الرازی فی الاربعین و اما
انحصار ثبوت امامت در آن و عدم تحقق بغیر آن مستند است بچند وجه اول
و جوب عصمت و افضلیت و جمیع امت عالمیت جمیع مودعینیه و لا سبیل غیر
تحقق ذلک فی شخص من الاشخاص الا بالاختیار من الله نعم و هو المراد من النص فلا
یکن تعیین الامام بالاختیار و مخالفین چون اموی مذکوره را شرط امامت نمیدانند
نزد ایشان امامت و قوف نباشد باخبار و نص چنانکه گذشت و دوم آنکه اهل
اختیاری نیست در تعیین قضا و احتساب و قدرتی نیست بر تصرف اجرای حکم بر
اضعاف ناس را فلان موفکف یقدرون علی تولیه الربایة الکبری علی افراد
الغیر علی النص فی الدین و الدنیا کافه النوری و مخالفین گاه منع صغر سن مستندا
بما جوه بعض آنهاست از آنکه در النص و جعل الشاهد الفاضل قادرا علی النص
فی الغیر گاه تسلیم آن کنند و گویند اینست که تولیت مومذکوره با وجود

امام موكول بامام است پس عيب را نوسد اما هرگاه امام نباشد اقامت را نكند
 كه تعيين امام بجهت خود كنند بنا بر آنكه گمي نيست كه تعيين امام موكول باو
 نباشد بلكه هو الظم من شرح المقاصد اما ظاهر موافق و صريح شرح ائمه است كه اگر
 امام نباشد لا بد است از قول بان عقاد قضايه بيعت و كلام امام را زدن و
 شرح مقاصد است حيث قال في الاربعين لا استبعا في ان ياذن الله نعم في تولية
 الامام ولا ياذن في تولية القضاء و پوشيده نيست بر صاحب ان في فطرته ضعف
 آنچه گفته اند اما حديث تحكيم يعني حاكم ساختن كسي را بر خود باختيار خود در
 احكام شرع بدو و ناذن ظاهر البطلان است سيما بر قواعد مخالفين كه حرج و
 راد را احكام الله شرعي محض دانند و اما قضيه شاهد بنا بر آنكه شاهد اقرار
 نكند بر تصرف در غير بلكه اقرار نيست مكر از شارع و شهادت ما را نيتست
 حكم از قبل شارع و اما مدخليت وجود و عدم امام در جواز و عدم جواز اختيار
 و همچنين عدم استبعاد راذن بر تعيين امام و عدم اذن بر توليت قضا اگر بر عكس
 مي بود خالي از صونى نبود و اما على ما مضى فلا يخفى سيوم آنكه نصب امام بجهت
 و ازاله فتنه است و شك نيست كه تعيين او به بيعت و اختيار موجب راذن فتنه
 لا خلاف الاراء و تباين الاهواء كما وقع في زمن علي و معاوية و مخالفين در
 گفته اند كه اگر زمان نصب امام زماني باشد كه مردم منعقد حق نباشند و ميل با هو
 باطله كم نباشد هر اينچه در نصب امام باختيار نراعي نباشد و فتنه حادث نشود
 و جهات ترجيح معلوم است بترج و ترايع معاوية و امامت علي بن ابى طالب و نه اهل
 بجهت عليه بيعنه قبل الاقتصار من قتالة عثمان ام لا و اگر زمان ترفع و استعلاء

و حجاب و میل با همو نباشد یا وجو^ض نیز مخالف و فتنه واقع تواند شد و پی^ش
نست ضعف این جواب چه با وجو^ض میسر و او از ادبه مخالف از اهل ایمان و ایمان
بعایت نادر نباشد سیما در عظام امو^م مثل امامت بخلاف آنکه نصرا^م امامت^ک
واقع نباشد چه مثل امامت و سعی در تحصیل آن محظوب خواهد بود و صد این^ع
منافی ایمان و کمال ایقان نباشد چه جهات ترجیح بنا بر این اجتهای ظنی خواهد بود و مناره
و تغلب علی^ع چه با وجو^ض نیز اختیار کردند و مستبعد بود اگر رضی بود اختیار
مسلمان وادی در و مقدار میگردند و مستبعد نمی بود و رکاکت و جبهه مناره
معاویه با علی^ع چه حاجت به بیان تواند داشت چهارم ما اثرنا الیه سابقا
من ان الامانه خلافه الله و رسوله فیتوقف علی استخلافتها بالصروره و قوام^ش
بالنصر لا باختیار الناس لان الثابت باختیار الناس خلاف منہم لا من الله و رسوله
و مخالفین در جواب گفته اند که اجماع دلالت کرده بر آنکه هرگز امامت خلیفه کنند
خلیفه خدا و رسول است و انفا^م فاما کاشف شد که خدا و رسول استخلا^ف او کرده
و بیان فخر است که پیشتر اشاره شد بآنکه انفا^م مذکور استندی نیست
اقول نا لا نعلم مستنده بل اقول نا نعلم ان لا مستند له بنا بر آنکه مستندی که
ممکنست و این انفا^م از پیغمبر است و امر او را امت با تبعیت بن خلیفه و معلوم
و متفق علی عدم ادز و احتمال این که شاید از واقع شده باشد لیکن نقل نکرده باشد
لا استغناء عنه بالاجماع معلوم الانفا^م در عظام امو^م مثل امامت و خلا
و منع آن مکاره ایست که استحقات جواب ندارد و ملتفت الیه نتواند بود و از آن
گفتیم ظاهر شد بطلان کلام صاحب و ائمه در جواب این دلیل که اختیار امامت

مرام را اما در تیس که خدا و رسول از اعلامت گرانیده اند بجهت تحقق حکم خود
بجایست نیابت امام را ایشان را که اوقات سایر الاحکام و بیان بطلان آن است
که سخن را در اوقات گرانیدن خدا و رسول است که چه معلوم تواند شد و قیاس این
بسیار احکام بنوان کرد چه در سایر احکام مانند شهادت شاهدین و حق
بکنایه اماره بخلاف ما سخن فیه اگر کوبند اتفاق مذکور اجماع است اجماعاً و مستند
دال بر حجت آن را با احادیثی است که دلالت کرده بر عدم اجماع امت بر خطا چنانکه
سابقاً مذکور شد جواب گوئیم که بر تقدیر تسلیم بعد از تحقق اجماع خالی از صواب
نیست اما سخن در پیش از تحقق اجماع است در وقت اختیار اهل بیعت که بجهت
مسئله اختیار آن توان کرد و دانستی که مذهب ایشان لغفاً اما مستند به بیعت
و موقوف نیست بر تحقق اجماع و بر تقدیر توقف بر اجماع نیز سخن در وقت تحقق اجماع
است و حال آنکه احادیث مذکوره دلیل اجماع است نه مسند اجماع پیغمبر آنکه
معلوم و مقطوع به از سیرت و عادت نبی است که در ادنی غیبتی از مدینه
ترک اختلاف نکردی و همچنین بیان ادنی ما یحتاج الیه را من الفرائض و السنن
والاداب حتی فی امر قضاء الحاجة اهل اهل نمودند و نیز معلوم است از حال و صلوات الله
که بر امت خود مهر را بنزد مشفق تر از پدر مهر را بنزد بر اولادش و معلوم است
از عادت پدر آن که در چنین وفات ترک وصیت بجهت اولاد خود نکند و تعیین
من یقیم با موم کند پس مقطوع به باشد عادت عدم اهل نبی مرام را و تعیین
وی کسیر که قائم باشد با موامت و ایضاً قوله تعالی یوم الحکم لکم دینکم ادل
است بر اینکه تعیین امام کرده چه هر امت که وجود امام از مقومات دین قوام

از اعظم مکملات شرع مستقیم است و حق بجانب خبر داده با کمال این پس نتواند بود که
 تعیین امام نکرده باشد و مخالفین جواب گفته اند که امومند کوره مجرد استیجا
 بیش نیست و اشناعی نتواند داشت بر صاحب فی فطره ظاهر و لا یجسب اثبات
 ضعف از این جواب چه بلا حظه عادات علم قطعی غادی یا مومند کوره حال شود و بعد
 از منتهی باشد عاده چنانچه در تفرید دلیل اشاره بان شد موضع هشتم
 از مواضع اختلاف تعیین امام و خلیفه اول است بعد رسول الله صرحه و اهل
 سنت بر آنند که خلیفه اول بعد رسول الله ابو بکر است بنا بر اجماع و انعقاد بیعت
 جمعه و شیعه بر آنند که علی بن ابیطالب علیه السلام است بنا بر نص پیغمبر با امامت وی
 هم نصوص جلیه و هم نصوص خفیه و بیان هر دو مذهب در فضولاتیه بنیاید
 سوم از باب سیم از مقاله سوم در ذکر نص پیغمبر صلی الله
 بر علی بن ابیطالب علیه السلام نصوص جلیه با امامت خلافت
 جمعه و اشاعره و معتزله و خوارج بر آنند که پیغمبر صلی الله نص کرد بر احد با امامت
 خلافت و بعضی از اهل سنت گفته اند که نص کرد برای بکر حسن بصری بر آنست که
 نص کرد برای بکر نص خفی و هو تقدیر ایاة فی الصلوة و بعضی دیگر گفته اند که نص کرد
 چله و در و اینه ایونیه بدو و قرطاس چنین ساخته اند که ایونیه بدو و قرطاس
 اکبکی بی بکر کا بالا یخلف فیها ثنان ثم قال یا ایها المسلمون الایا بکر و پیوسته
 بر فارغ متبوع اختلافی این روایت و ضعف سند حسن بصری و لهذا جمعه و اهل
 اعتبار از آن نکرده قطع بعدم نص نموده اند و متمسک به بیعت حبسته و حال آنکه نزد
 امامیه ثابت شده که تقدیم در صلوة تدلیسی بود که در حالت شدت مرض اهل

غرض کرده بودند حضرت رسول بعد از اقامه و اطلاع بر آن با کمال ضعف و کمزوری
علی و عباس نموده بمسجد شریف فرمودند و امامت مدلسه را با یکرنگ داشت که تمام
رسانند و با جمله اهل سنت را اعتنائی بشان این نص نیست و اعتباری بر آن صادرند
اگر چه کامی در مقام ذکر آن میکنند این معنی معلوم از کتب ایشان و اگر نص ^{کود}
فیه الجمله احتمال میداشت و از عهد تمشیت و سگاری از بدی توانستند امامت را
در آن نبرند داشتند و به بیعت و اجماع که حقیقتش معلوم میا و بچند وجه ^{شیعه}
بر آنند که نص کرد بر علی ابن ابیطالب بنصوص خفیه و جلیه اما نص خفی منقول ^{علیه}
میان طوائف شیعه و اما نص جلی مختص اند با وجه و امامیه را در نص جلی انهم
که دلالت بر معنی را در بالضرورة کند و محتاج نباشد بنوعی از استدلال مثل قول
علی اما کم و خلیفنی علیکم من بعدک و قوله صلی الله سلموا علی علی بامره المؤمنین
و قوله ص انت الخلیفه بعدک و قوله ص لعلی اخذ ابید هذا خلیفنی علیکم من بعدک
و اسمعوا له و اطیعوا و قوله ص و قد جمع بنی عبد المطلب بکم بیا یعنی و یواز که بن
اخی و وصیت و خلیفنی من بعدی فبایعه غلو چه دلالت این احادیث بر امامت
خلافت بعد از پیغمبر ضروریست مانند دلالت لفظ سما و ارض و شجر و حجر بر
معنی مراد از بن الفاظ و دلیل بر وجود این بنصوص توانستند امامیه خلفا ^{عن}
سلف چه راویان و ناقلان این بنصوص از شیعه امامیه در هر طبقه از طبقات ^{ماله}
از ارمیه از کثرت عدد در تفرق رده و هدام جماع با هم در مکانه از امکانه بحدیست ^{که عقل}
مجبور نکند اتفاق و تواطؤ ایشان را بر کذب طریق تحصیل علم بتحقیق این نواز ^{شیع}
کتب و تصانیف علماء امامیه است چه عدد روایه و علماء و مصنفین امامیه در هر ^{مکان}

از کثرت بحدیث که شک نیست در بلوغ بمنزله توان و رجوع علم و رواه و تصانیف
بر متبع مخفی تواند بود چنانکه مثلا وجود شعراء و دوا و بن شعر ^{اشعار} متبعان
پوشیده نتواند بود و تفرق علم و رواه مذکورین در بلاد متباعد و ملافا
و صحبت با هم و عدم آن نیز معلوم است چنانکه در طبقه شعراء مثلا و کما اینکه
این کتب و تصانیف متکثره بمجمل و مختلف باشند مانند آنست که جمیع دوا و بن شعرا
بمجمول مختلف باشد فظهر بطلان ما فانه علماء اهل السنه من ان دعوی ^{الحال} النض
ما وضعه هشام بن الحکم و نصره ^{این} الراوندی و ابو عیسیٰ الوریانی کما فی شرح المقاصد
غیر چه در زمان هشام بن الحکم از علماء امامیه و ثقاته اثنا عشر معروف ^{مشهور} و در
مصنفین افزون از حد توان بودند بلا شبهه همه اصحاب ممد و حین معد ^{این} این
عبدالله جعفر بن محمد الصاقی و از کتب و تصانیف متواتر و متداول بلخی مخالفه
اگر نسبت اختلاف این مذهب این قول بجعفر الصاقی نمی نمودند کجایش نیست
چه همه آن علماء و ثقات و از زمان از اصحاب آنحضرت بودند و رواه و ثقات
و معتمدین وی و باین نسبت معروف و مشهور حتی که این مذهب بنی ^{مشهد} الجمهو از این حد
بمذهب جعفری شده لیکن خوشامد مذهب و طریقه که بر نقیض اختلاف مختلف و بی
اما چون جلالت و منزلت آنحضرت بنی الجمهو نیز نه بمرتبه ایست که توهم
و ابتداع در باره او توان نمود لهذا بعضی از مخالفین صرف این نسبت از آن
حضرت عموده بهشام بن الحکم که از جمله اجله اصحاب آنحضرت است متعلق
و در حقیقت همان منصرف با آنحضرت است لیکن صرفه در آن نیست و بالجمله
تدین آنحضرت باین بن و همچنین ابا و اولاد وی از ائمّه ظاهرین در ظهور

بمرتبه ایست که انکاران و استیغما اذان ملحق با نکار و رباب و اولیات است
 و کفی بذلک لنا مستندا و بیچاره شارح مقاصد با این انکار بمثل رضی الله
 عنک و رضائک و مثل جلت ذلک و امثال آن که از جناب ^{مقدس} رخصه در ظاهر عهدنا
 ما مون بخط مبارک خود نوشته توسل جسته و اعتقاد تبری حائمه ظاهر از
 این مذہب کرده هیئات هیئات بل و شبهه هست اهل سنت با د و انکار و
 نصوص مذکوره و توان آن که محتاج است بدفع و رفع استیغما ازان یکی آنکه
 اگر نصوص مذکوره موجود می بود هر اینه متواتری بود لنوفر الدواعی علی نقله
 و اگر متواتری بود افاده علم بجهت می کرد لان ذلک هو مناط التواتر و حال آنکه
 افاده علم نکرده و امام فخر الرازی و داربعین سو کنند بخدا یاد کرده که خبر نصوص
 اثری که افاده ظن کند در دلها می مانکرده فضلا عن القطع و جواب این شبهه
 آنست که عدم افاده علم نظریتها بنا بر وجه تواند بود اول آنکه سابقا اشاره
 بانکه علم حاصل بتواتر تواند بود که نظری نباشد هیچنانکه تواند بود که ضرری باشد
 و بیانش آنست که گاه ^{بکمال} عدد نا فلین بحد و کیفیت نقل بنوعی نباشد که احتمال تواطو و
 بالبدیهه منتفی نباشد لهذا حاجت بنظر و تامل نباشد مانند علم ما ببلدان نائیه
 و گاه نباشد که نه چنین باشد بلکه نفی احتمال تواطو موقوف بنظر و تامل در احوال
 نا فلین نباشد من حیث تباعد البلدان و تباین الاوطان و امثال ذلک کما فی ما نحن
 فیه پس تواند بود که شما نیز اگر ملاحظه احوال نا فلین این نصوص از علما و ^{محققین}
 ایامیه و مطالعه کتب و تتبع مصنفات ایشان کنید شک نکنید در صحت ^{این}
 نصوص و جرم کنید بعدم احتمال مواضع میان نا فلین و وجه ویم اینکند

شد که افاده علم در خبره اثر مشروط است یا بدلا علی الشرائط المعینه بخلاف آن
سامعین از اعتقاد و جزم بنقیض مضمون خبریه اگر سامعین جازم بنقیض آن
باشند البته افاده علم نتواند کرد چنانکه در جمیع مسائل نظریه برهانیه پس
استنباط و طلب حقیق و امثال این مقدمات است که طالب خود را متساوی النسبه
باین طرفه الخلاف گرداند بنوعی که اگر بنقیض مذکور معتقد وی که عمره را در خلاف
سلف بر سران عناد و تعصب در زید بر او ظاهر شود بلا تامل و توقف و عصبیت
انقیاد حق تواند کرد و بعد از آن تامل و ملاحظه در خصوص مذکوره و احوال قایل
آن و تسبیح کتب تصنیفات علماء این مذهب نماید تا حق بر او ظاهر شود و علم حاصل
کرد و اگر چنین کند و باین شرایط عمل نماید سوگندی که فخر از وی یاد کرده ملاحظه
آن یاد می نماید و ضامن می شوم که البته علم حاصل شود و حق ظاهر گردد شهادت دو
آنکه اگر نصیر علی موجود و متواتر می بود هر انبیه علی حاجه می کرد و نیز اگر خلافت
حق نبود منازعه می نمود و طلب حق خود میکرد و جایز نبود او را که نقایع از آن کند
سیمما با عصمتی که شیعه منکر اند و نیز اگر خلافت حق بود بنصیر مذکوره توان
و عدم قبول خلافت بعد از قتل عثمان جایز نبود و حال آنکه چون عرض خلافت
کردند تا چند روز قبول ننمود و می گفت بگو یا اخیلا کنند و نیز اگر وجود نصیر
و متواتر می بود هر انبیه علی با معاویه بان حاجه می نمود نه بهیئت مجاهرین و انضا
بالجمله جمیع امور مذکوره دلیل است بر عدم نصیر و آنچه شیعه مغنند باز آنکه طلب
خود ننمودن و منازعه و محاربه بگو نکردن مبنی بر خوف و تشکیک بود صورت
بنابر آنکه هنوز اول امر بود و خلافت استقرار نیافته و شوکت بهم نرسیده و

انکه علیهم در کمال باس و شجاعت و پیر دل بود و بنی عبدالمطلب هم با او بودند
 مهاجرین و انصا واجله اصحاب کبار مطیع و متقاد او و كانت فاطمة علیها السلام مع علویها
 زوجة الحسن والحسين علیهما السلام مع کونهما سبطی رسول الله ص کان اولاده و العیال
 مع علوقده کان معه حتی روی له قال العلی ع انک بدک ابا یعلت حتی یقول الناس
 عم رسول الله برعمه قد اختلف فیما بینان والزیر مع شجاعته کان معه حتی قبل
 انه سل السیف قال الارضی بخلافه ابی بکر و قال ابوسفیان رضیم بانی عبد
 مناف ان علیکم بقی والله لا ملان الوادی خیلا و رجلا و انصا خوفا طبعه مکروه
 میداشتند با بکر و ابنا بر انکه برایتی الامه من قریش دفع ایشان از توقع خلافت
 نموده محروم مطلق گردانید و نیز بمنع استعاده که کافه اصحاب عارف بصرف مذکور
 و همه اتفاق کنند بر کتمان و یکی از ایشان اظهار ان نکند و حال انکه عمر خود را در
 اطاعت و خدمتکاری جانفشانی در راه رسول ص گذرانیده باشد و صرف
 خود در راه او کرده و بذل و نصرت و یاری حسب المقدور نموده بیکاران چنین
 مخالفه بظهور رسانند و کتمان نصروی نمایند لا حل شیخ ضعیف جبان علیکم
 لا مال له ولا شوکه و اگر بیهوش و هرینه انصا بان مقسک شده ایا بکر را از خلافت
 دفع می نمودند چنانکه او دفع ایشان نموده بر و ات مذکوره و امام خود را
 از چنین گفته که اگر شعبه بغایت عجیب است چه کامی در وصف شجاعته علی ع
 میزند که از فتنه عقل بیرون است و کامی در عجز و برتره نزل می آید که نام
 ضعیف جبان با اعتقاد ایشان بر نباید و این لا محاله از معقول خارج باشد
 از این شبهه است که این تقریر اگر چه خالی از عام نیست که نیست مانع از خوا

در این کتاب
 در بیان
 در بیان

وکارا کاھان مستیضان کدرحق باقوام و متدبران در تنج و روايات
نوارنج و سیر و احوال و بحال بغایت ضعیف بی صورت است بجهت آنکه بر علی علیہ السلام
نبود منازعه خاصه با قوم در طلب خویش و بیست حروب فتنه و آشوب بلکه بر
واجب بود سر و قدم او نهادن و کمر اطاعت خد منکاري بر میان بستن و
آنحضرت زیاده ازین نبود که امتناع ازین مرتباید و خوراد در معرض قبول این
دراز دجه و خلافی که ما خوانی دانیم امر بسا الحی و فرمایست نبوی در استیضات
و نیابتی است بجای و و حویش متعلق بطرفین است امام و رئیس و رئیس و رؤس
را امام و رئیس و بعد از افاضل و بیان خرد است اگر چه هر نباشد و قبول است
واجب بر رعیت و رؤس طلب معرفت امام و رئیس و بعد از معرفت و وجدان نبیا
و اطاعت چون اطفال و تعریف امام و خلیفه در سوره تمصید مخصوص بفعل
آمد و واجب هر صاحب مبادرت بود بخدمت امام منصوب علیه السلام
بجهت قبول امر او و امتثال امر او و بی واکداشتن امام و مشغول شدن بقیان
خلیفه و مخالفت کردن بضم بیخشنود و چون صاحب امام را بختیست
گذاشتند و پیرامون وی صلاح نکشید و بتعیین امام و خلیفه از نزد خود
مرا بخود مشغول شدند و ناهنگام مراقبت امام منصوب علیه السلام بقیان
کرده کمر اطاعت و تقیای وی بر میان بستند بر امام منصوب علیه السلام متروک الامر و
کرمنا رعه و محاربه با کافر صاحب بستن و چگونه واجب باشد که خاریبه خاصه موقوف
بر جو اعدا و انضای است و علی هر چند متصرف بحال شجاعه نبوی سجا غه بکن
تقدیر یکد و حمد و ستایش نیز با قاطبه اصحاب و قبایل اعراب چه تواند کرد و چه کوه و غری

وضعفی برای آنحضرت ثابت تواند شد و از این که بطریق خرق عادت تواند کرد برانبنیا
 و اوصیا نیست که بحرق عادت تنای خصم خو کنند و نیز فصلی در افنای اصحاب
 نفی کلمه نبود و ابوسفیان را چه پروا بود از آنکه اسلام بر طرف شود و شریعت
 خود بلکه غرضش از خلافت نبی عبد مناف بنو مکرّم هیچ نشسته اشوب و فساد و هلاک
 مسلمانان نایکام دلخو برسد و کفر و شرک باطن را ظاهر و آشکار تواند کرد و بخاطر جمع
 بضایک جاهلیت اولی عود تواند نمود شاه لوحی ناپد که ابوسفیان و اولاد و اتباع
 او را مؤمن حقیقی و از جمله اهل بدین شمارد و بر افعال و اقوال ایشان اعتماد نماید علی
 بائفا و عقلا رسیدار بآب عقول و قدّه اهل هوش بود چگونه سخن هر کس را شنید
 و راه بقصد غرض هر کس نبرد و اینکه آنحضرت قبول بیعتش فرمود بنا بر آن بود که آن
 حضرت موقوف بر بیعت نبود بلکه حق وی بیعتی بر حق ثابت و محقق بود و بیعت علی را
 و اثبات حق وی زیاده بر رضی سوا هم نتوانست نمود هرگاه مخالفی رضی سوا نمود
 عدا عدا و بیعت عیسی و مخالفی آن بیعتی نداشت و حال بیعتی بکردار میا بود
 از قبول بیعت عیسی نمودن قرع باب اختلاف و تفریق کلمه بود و مؤید این است آنچه
 از علما کما قال فی الطرّیف روایت کرده اند که چون عیسی علیه السلام گفت سبّ نامکم
 بخلافه علیهم اعتذار نمود بقلبت ناص و خوف انداد و اگر مسلمین طمع کلاه اسلام
 حتمی بجد و ایضا را یقوم بهم الخ و نیز قبول بیعت عیسی کردن و در بشوئ حق مسلم
 بیعت عیسی کردن تمکین مخالفان بود و رعایا بیعت و اخیار در اعتقاد املا
 و این قضیه نسبتی به قضیه قبول بیعت بعد از قتل عثمان نداشت چه اینحال مبدا امر

بود و در زمان عثمان از بیعت بقرار یافتن خلافت خلیفین بحد بیعت مستقر شد
و بنا بر این بود مضایقه و تمنا و علی هم در قبول خلافت بعد از عثمان چه را نصرت نمود
قبول خلافت به بیعت کردن و آن خلافتی نبود که خوار و رسول حق می گردانیده بودند
تا واجب باشد بر او قبول کردن آن چنانچه نباشد تا و آن در آن و نیز همین بود سبب آن
حضرت در محاجه معاویه به بیعت سبب شد نه بنص چه نص مشرک شده بود ^{اعتبار}
بیعت متعین گشته و اما حیگاه انحزاع انصا از ابی بکر و معاویه نکردن تا او قبول
خلافت نکردن و بیعت نمودن تا او موقوف بر منت مطلع گشتن بر حقیقت حال
بیانش بوجه اجمال و در مشرک روایات و اخبار و سیرت قاری است که حضرت رسول ^{صلی الله علیه و آله}
پیش از حدیث غار صه مرض موت سائید بن زید را امر بشکر کرده بود صحیح را اما
ساخته بمتابعتی در مصر بجانب مکه و فلسطین و در مرض موت وزی تکبیر ^{بود}
علیه و غیر این نموده نزد اصحاب سائید انصا که بر در خانه مبارکه از حاکم نموده بودند ^{بیرون آمد}
رفقه و صیبه بلخی فرموده و اسامه را امر نمود بخرج با مهاجر و انصا اسامه گفت ^{بود}
ده که انقدر اقامت کنیم که معاویه بمشکر که دهها ما نابدارد که ترا بدین حال آگاه
از حد تو دوری تا بم حضرت تا کید بلیغ و لغیا عظیم و خروج نموده مکر فرمود ^{چند}
چهار اسامه لعن الله من تخلف عن حبش اسامه پس ^{الحال} اسامه برین رفت بیکفر
مکر معسکر ساخت و نمای رسول الله صمد داد رد داد که تخلف از حبش ^{مکنید}
مکر تخلف کند لعن خدا و رسول بری نابد و از جمله جماعه که مامور بودند بمتابعت ^{اسامه}
و خروج از مدینه ابو بکر و عمر و ابوعبیده جراح بودند و اسامه رکوع کردند از ^{معتسک}
می نمود و اصحاب تعالی نمودند و منظر بودند که حال رسول الله صمد چون شونا ^{سود}

اشتداد یافته بعد از دو روز از خروج اضافی میسر گرفت یافت لشکر خضر شده
 از اجبت نمودند و رسیدند اردحام و غلامه عجب و خاله غریب روی نموده ابو بکر بن
 سوآ شده بر در مسجد آمدند و گفتند که ایها الناس اگر محمد بن ربیع محمد بن زده است و کلا
 که سابقا مذکور شد بر زبان راندا صحابا بن سخن شنید روی بخانه سعد بن عباده
 نهادند که بزرگ و سید قبله خراج بود از انصار و بنی یهود و و بر اسیقفه نی
 که محفل اجام و دیوان بود آوردند عمر خیر ارشد خود و ابی بکر رسانیدند تا ابی عبید
 هر سه رو بسیفه نهادند و اردحام عظیم در سبقه روی آمد و بعد از گفتگوی بسیار
 ابو بکر با انصا گفت من شما را بای عبیده با عمر دعوت میکنم و هر دو سزاوار حلال
 می دانم نشان هر دو بای بکر کنند خاسا که ما بر تو تقدم کنیم و انت صاحب الغار و
 این و انت اخي فلان امرضا گفتند ماه اضی با این نیستیم و با این قضیه هفت
 نسیم بل ما امیر و منکم امیر و بکه مدح و ثنای انصا اعاز نموده صل و تقدم ایشان
 بیان کرد و عمر بانک را آورد که هیها هیها و شمشیر در دای غلاف نکند و بالجهال
 امرضا را بر و ابی الامیه من قریش فیه انکه و زار را ایشان باشد لشکر محمد
 و انصا با مادر سعد بن عباده غلوی عظیم داشتند یثرب سعد انصا را که
 و بزرگ قبله او سزا انصا بود بر سعد بن عباده حسد برد که مباد انصار
 امیر گردانند و رفتا این امر کوشیده با نشسته مذکوره همداستان شده با مادر بکر
 رضا داد ابو بکر اخاه کلام سابق نموده گفت هر کدام از ابی عبیده و عمر که خواهد
 بیعت کند و این دو نفر تکرار کلام خود نموده با ابی بکر بیعت نمودند و لشیر بن سعد
 سید او سر گفت ما نالشکما و او نیز بیعت کرد قبله او س چون دیدند که سببشان

بالی بکر بیعت نمود هکمی میادرت کرده بیعت نمودند و از دحام عظیم روی داد
سعد بن عباد که مریض بود نزد یکن ^{شد} که در زبردست و با هلاک شود و فریاد برآورد
که قتل من عمر گفت قتلوا سعدا قتل الله فليس لیس سعد بن خواسته بلحیه عمر
اویخت و خشونت دشنا آغاز نهاد ابو بلر بر فوق و ملاش کین فتنه داد و سعد
عباده برداشته بخانه وی بردند و روز دیگر نزد وی فرستادند که بالی بکر بیعت
گفت لا والله خیر میم بکل سهم فی کانه و اخضبتکم سنان دمی حاضر یکم بسینه
اذا نلکم بمن ابعنی من اهل بیت و عسیر و ایم الله لو اجمع الجن والانس ما بايعتکما
ایها العاصوا الجاهلون پس بکر بن سعد گفت او مردی بغایت بچو است او برارها
کیند فلیس تر که بضار پس ترک سعد نمودند و سعد با ایشان بیعت نکرده از بنا
رفت و بالی بکر در آن روز صحابه در منازعه خلافت بودند و علی با جمعی از بنی هاشم
مشغول تجهیز رسول الله ص و بعد از فراغ از آنهم در مسجد نشسته بنوه هاشم نزد
مجمع شدند و بنو امیه بر عثمان و سوز و بر عبد الرحمن بن عوف اجتماع کرده گفتگو
در مسجد بودند که ابو بکر و عمر ابو عبیده کار خلافت ساخته و پیرداخته بمسجد حاضرین
شدند و گفتند چه نشسته اید و قوموا و یا یعوا یا بکر فقد بايعته الان و الناس
و عبد الرحمن با اتباع خو بیعت کردند و علی بمنزل شریف فرموده و زبیر بنوه هاشم
در خدمت وی بودند پس عمر با اسید بن حصین و سلمه بن سلامه و جماعه نزد علی
هاشم رفت و گفت بیعت کنید بالی بکر زبیر شمشیر کشید که بر عمر زدند سلمه بن
ار دستش کشید و عمر از او گرفته بر زمین زد تا شکسته شد و جماعه بنی هاشم نزد ابی بکر
حاضر شدند و عمر گفت یا یعوا یا بکر فقد بايعه الناس و اگر ابا کیند هر انبه شمشیر

کذا هم پس بنودناشم یکیات بیعت مبادرت نموده تا کفر ناند مکر علی بن ابیطالب
فقالوا بایع ابابکر فقال انا احق من هذا لامر منه وانتم اوله بالبیعة لوجه شما بجز
قرابت و قرابت رسول خدا در این امر را باضا غالب شدید و از دست ایشان گرفتید
و انا احق علیکم بمثل الحجة علی انصار انا اولی بر رسول الله حیا و میتا و انا
وصیاه و ورثه و مستوی سوره و علمه معلوم است که انحصار با ایشان در این وقت
ترك مخصوص کرده بودند و خلافت را بقرابت رسول الله صاحب و در مقام شدت
و حفاظت اخذ بیعت بنی سقیف غلط بود و اگر حاجه بنصوص میگردید در این
متضمن نخطئه جمیع صحابه بود از مهاجرین و انصار و خلافت رسول الله ترك مخصوص
این معنی در تغلیط و تشدید ایشان می افروزد و بالضرورة انکار آن عناد و کجای میگرد
در آن لازم می نمود پس مناسب است با ایشان حاجه کردن با پنجه ایشان با انصا کرده
و این در الحقیقه تعلیمی بود و انصا را که بخلاف ابی بکر بالطبع راضی نبودند لیکن
چون شقاوت کار خود کرده بود نفی نکرد و منقطن نشدند و عارف فضل را را مایل
این منقول حقیقت خال بغایت ظاهر است و اما استبعاد را اینکه اصحاب رسول الله
چگونه ترك نص و مخالفت رسول الله کرده اقدام بر چنین امری نمودند بغایت عجیب است
از کسی که مطلع بر احوال صحابه باشد در میسر تواریخ و اخبار خوض نموده باشد و پس
در دفع این استبعاد آنچه از عمر بن خطاب و سید در وضع کلمه صیحه رسول الله سمع در
مرض موت چنانچه شمه از آن مذکور شد و ابن ابی الحداد که یکی از اعاظم علمای اهل بیت
است در شرح نهج البلاغه از یکی از علمای اهل سنت نقل کرده که گفت پس بعد از آن
خو که از اعاظم علمای ایشان است که آیا ممکن نباشد و جایز تواند بود آنچه را قضیه
مذکور بر آنند از نص جلی و دوا باشد صد در نص صحابه را و انضای آن بالکلیه

و اقام برخا گفت از استاد از پرسوال بنایت را شفته شد نگاه گفت بلی ممکن است
و بعید نیست وقوع این قضیه چه اعیان صحیح مانند بکر و عمر و امثال ایشان
در حیات رسول ص با وی معاوضه میکردند و احکام ویرا تغییر میدادند و قریشی
از این مقوله ذکر نموده از جمله آنکه روزی حضرت رسول صی الله تعی بغلاین میان خود را
بیلال بابی فخر بره علی تردد منی داد که در شهر مدینه در کوچه و بازار منای کند که سرقا
لا اله الا الله دخل الجنة عمر در بازارد باورسید خوشنواغان نهاد و بغلاین از دست
او گرفته نزد حضرت رسول ص که می خواستی دست از اعمال صالحه بردارند مسلمانان
غلظت بسیار نموده حضرت کوشش بنحی عمر کرده تغییر از امر فرموده و از جمله آنها حکام
قام و کاغد طلبیدند و حال مرض موت نقل کرده و بالجمله گفته که چون ایشان حکام
و اوامر رسول را در زمان حیات وی تغییر میدادند و از پیش مهر فت و عامه صحابه این
حالت مشاهده می نمودند چنان تواند بود که بعد از وفات وی نیز بنا بر مصلحتی که داشته
باشد تغییر و تبدیلی کنند و بمقتضای مصلحت وقت عمل نمایند و از جمله مصلحتی که گفته اند
آن بود که خاطر اکثر صحابه از علی گران بود و بالطبع ناخجاب داشتند بنا بر آنکه کم بود از
صحابه کسی که علی خونی وی نباشد و پدر و برادر و اعمام و احوال و قبله و عشیره و می دوست
و می مقتول شده باشند و نیز تصلبات حضرت را جزای او امر و نواهی الهی و عدم مدافعت
وی در اقامت خود الله و تنفیذ احکام الله معاوم می بود و هیچ کس نیست که مدافعت
و مساهله در این امور مطبوع وی نباشد و جماعتی نیز که غرض دیگری نبود الا این غرض
موجب بیاورن در اظهار حق و ثافل از آن می شد و نیز نصیحت و نصی موجب آن بود که
امامت و خلافت مخصوص جماعه محصور و معاد می معاد را باشد و این معنی موافق

ساز

لفظ

ال

مردم نبود چه میخواستند که امامت خلافت متداولاً باشد بین الناس مثل سلطنت
 و بهر سلسله تواند منتقل شد و غلبه چنگاه و در باب است و طبایع جمیع طوائف ناس
 قبایل عرب معلوم است صمد در محو بزجیع امور مذکوره تجویز مخالف است سول
 با جهاد و اعتقاد اخلاص و صبر و صفاست که هفت است و بنا بر این چه استنباط
 باشد در مخالف است نص چه نص نیز یکی در مخالف است که از هر يك قطع می شد و هرگاه از غیر
 که افضل ناس را بعد از ابی بکر با عتقا ایشان مخالف است منع کتابت و سایر مخالفات در حق
 رسول واقع نواند شد و هیچ گونه استنباطی نباشد پس از سایر ناس کسی دوز مرتبه و با
 بر انبکیره اخفای چیز چند که شنیده باشند و عدم اظهار آن بعد از وفات رسول
 با میل و رغبت فاضل ناس را خفای آن و احتمال آنکه مبنی بر اجتهاد و کما مصلحت باشد
 چه استنباط نواند داشت سؤال آنکه اهل سنت در کتب اخلاص خود نقل کرده اند و ابی
 که دال است بر آنند و صحیح بعد از پیغمبر و مدینه پیغمبر را ایشان را بر آنچه احداث خواهد
 که بعد از وفات وی و کواصی و پیغمبر بر ضلال ایشان از جمله در کما طریقت
 کرده از کتاب جمیع بن الصیحه ^{في الحديث} الثامن والعشرون من المتفق علیه از سهل بن سعد که
 گفت شنیدم از رسول خدا ص که می گفت من پیش از شما خواهم وارد شد جوض و آن
 حوضی که هر که بر آن وارد شود از آن بیاشامد هر که از آن بیاشامد هرگز نشسته نشود و
 من وارد خواهد شد بر من اقوامی که من ایشان را شناسم و ایشان مرا شناسند نه مجال
 و بینهم یعنی پس ایشان را منع کنند از من پس من گویم که ایشان از منند فوق آنکه لا تدرك
 ما احد ثوابك یعنی تو نمیدانی که ایشان بعد از تو چه کرده اند فاقول سحقاً سحقاً
 لمن بدل بعدك و غیره و در بابی که تبدل و تعین گفته من کرده بعد از

وایضا فی الجمع بین الصحیحین فی الحدیث السنین من المنفق علیه من مسند عبد الله بن عباس
قال ان النبی قال لا وانه سبجا وبرجال من امتی فیؤخذ بهم ذات الشمال فاقول ارباب اصحاب
فیقال انک لا تدعی ما احدثوا بعد فاقول کل قال العد الصالح وکتب علیهم شهیدا
ما دقت فہم الی قوله الی الزمان حکیم قال فبقی فی انہم کم من الوستد بن علی اعفایہم منذ
فارقہم یعنی زود باشد کہ او رده شوند نیز دوس مردانی از امت من پس ایشان را بکینند
بجانب اصحاب شمال بند پس من کوم بار ایشان اصحاب منند پس قائلی کو بد کہ تو نمیدانی کہ
ایشان چه کرده اند بعد از تو پس من کوم هیچم کہ عبد صالح عیسیٰ گفت یعنی اہ را کہ در آن
حکایت از عیسیٰ کرده شد خوانم و مضمون ایه باایان قبل است کہ در روز قیامت
بعیسیٰ کو بد بار خدا یا من چون گفته باشم چیزی کہ حق من نیست گفتن ان ومن کفنه
با ایشان مکرانچہ تو فرموده بودی ان عبادت پروردگار من و ایشان است و من شد
بودم بر ایشان ما دمی کہ بودم در میان ایشان و چون توفی کردی مرا تو رقبہ و ناظر
ایشان بودی و تو بر ہمہ چیز شاهد اگر عذاب کنی ایشان را مرا بہ بندگان تو اندکی را
سخنی ننواید بود و اگر عفو کنی از ایشان پس تو غالی و نا بمصالح پس حضرت مہر فایز
کہ چون من اہ مذکورہ را خوانم قائلی کو بد کہ ایشان بعد از تو ہمیشہ بر میکشند بعقب
خو از زمان کہ تو از ایشان مفارقت کردی و ایضا فی الکتاب المذکور فی الحدیث الحدیث
والثلثین بعد المائة من المنفق علیه من مسند ابن مالک قال ان النبی ^{قال} یردن علی الحوض
رجال من ضاحی حق اذا راہتم و دفعوا الی الخلیفہ من ذی فلا قولن ای رب اصحاب اصحاب
فلیقال فی انک لا تدعی ما احدثوا بعد یعنی وارد خواهند شد بر من در کار حق من را
کہ صحبت من دریافتہ باشد نا انکہ چون مر بہ بینم ایشان را خواهند کہ بالا بیایند

مرد و ر بوده شوند از نزد من پس من گویم با خدا با اینان اصحاب شدند و جواب گفته شود
 که نمیدانی ایشان چه کردند بعد از تو و نیز احادیث بسیار در کتاب مذکور از این هر چه
 و از اسماء بنت ابی بکر و از سعید بن مسدد از عبد الله بن مسعود و از خدیجه بن اسماء و غیره
 از هر یک بطریق کثرت نقل کرده اند که مضمون همه نزدیک است با آنچه مذکور شد و حاجت
 نیست و ظاهر است بر عارف فطن که این ادعیه منسوب بصحاب بعد از پیغمبر و تبدیل و تغییر
 احادیث ما احدی توانواند مگر آنچه با علی و فاطمه با سایر اهل بیت صلوات الله علیهم
 به واسطه یا بواسطه کردند از غضب و قیامت ایشان و دفع ایشان از مراتب مقام که
 سبحان و تعمر برای ایشان تعیین کرده بود و پیغمبر بان خبر داده و با ائمه کرام و رسول
 خبر از آن داد ایشان داده باشد و بصحی رسیده و در کتب خود صحاح و احادیث خود نقل
 کنند و اسبغحات نمایند از اینها و اشتیاقی چند که شنیده باشند و بنا بر اخبار و روایات
 که شما بخیر می کنید اظهاریان نکرده یا انکار هم کرده چه تبلیغ باید کرد و اما اینکه
 اصحاب کجایان کردند و هیچکس اظهاریان نکرده خلاف واقع است بلکه هر کس از صحابه که آن
 بدینا نداشت و غرض و خاطرش از این کار و عیانتی بر آن نداشت چه در همان روز
 که بخت الهی بکو منعقد شد و تکلیف بیعت بجلی عا کردند و علی عا امتناع نموده و بایشان
 مخاطبه کرد با پنج شبهه از آن مذکور شد گفت بر نایده بر آنچه مذکور شد که با مشرکین و منافقان
 الله الله لا تنسوا عهدکم الیکم فی امری و لا تخروا صلیا محمد ص من داره و قریبه
 الی و در کم و قریه بپوشید و تدفخوا اهلہ عن حفه و مقافه الناس فوالله مشرکین
 ان الله قضی حکم و نبیت اعلم و انتم تعلمون انا اهل البیت احق بهند الامر منکم ما کان
 الفاری کتاب الله الفقیه فی دین الله المصطلع بامر الرعیه فینا والله انه لقینا ابنه

فلا تتبعوا الهوة فترادوا من الحق بعيدا ونفس قد قدمكم بشر من حد بكم یعنی خدا
کنید از خدای تعالی و فراموش نکنید عهد پیغمبر خود را در باره مرد سلطنت محمد را
پس نه برید از سرای وی و پیچ وی بسوسر لها خود و دفع میکنند اهل و سر او را
از حق و مقامی که او داشت در میان مردم بدرستی که خدا آن حکم فرموده و نبی او
نموده و شما هم می دانید که ما اهل البیت خود را و اولادیم باین امر از شما ما ذام که فاری کتاب الله
و فیه فی بن الله و مضطلع یعنی قوی دانایان ما در عیبت در میان ما اهل البیت
و هر می دانید که چنین کسی در میان ما نیست نه در میان شما پس بر وی هوای خود میکند که هر
دوری از حق مبارک فرماید و فاسد میکند علمای قلم خود را بیدیهای جدید خود و چون
این کلام مذکور را از فرمود بشیر بن سعد انصاری و سایر انصاری همه گفتند یا ابی الحسن
این سخن که فرمودی پیش از بیعت ای بکر از تو می شنیدیم و می دانستیم که ترا رغبت بخلاف
هست هر آنکه همه ما با تو بیعت کردیم و دو کس در باره تو مخالف نموزیدیم حضرت فرمود
که من حضرت رسول را انچه نکرده و در حق ننموده قیامدم و با شما منازعه در خلافت نکردم
و الله که می شنیدم که کسی بایا اهل بیت منازعه کرد و اختلاف من بجان نداشتم که
حضرت رسول هم در روز نه بر حق برای کسی گذاشته نباشد و تا بلی را راه نبخی تواند بود
پس بگو ای طلبید مرد مراد رقصیه غلبر خم زبند بنادیم و او بیگانه که در و از ده کس
از اعیان صحابه که از حاضران بدر بودند کوا می دهند و من نیز کوا می دادم و
ندادم و کمان نمود از آنست که خدای تعالی بصر مرا از من گرفت و نابینا شدم و در
او ازها بلند کردید و گفتگوی بسیار شد عمر رسید که مردم کوشش بپیش علی کسند
و من صبح شو پیش گفت یا ابا الحسن خدای تعالی مقلب القلوب من لیرا بسو ما حق

کردانید و گمان ندارم که تو مخالف جماعه روا داشته باشی و مردم منصرف شدند و ابابکر
بن ثعلب باینه کرده که پرسیدیم از ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق که اباهم کس
اصحاب رسول الله ص بر فعل ابی بکر و نشستن او جای رسول الله انکار نکرد و سخن نگفت
انحضرت فرمود بعم و از ده کس از مهاجرین خالد بن سعید بن عاص که از بنی امیه و سلمه
و اسحق ابوذر عفرای و مقداد و عمار و براء اسلمی و شتر کس از انصار ابو الهیثم بن التیثم
و سهل و عثمان ابنا محنف و خزیمه بن الثابت و الشهادتین و ابی بن کعب ابو ابوبکر
و چون ابوبکر بر منبر رفت با هم مشورت نمودند که بروند و او را از منبر رسول فرود آرند
بعد از گفتگو فرار دادند که بخدمت حضرت امیر رفته بر خصم انحضرت اقدام باین امر
نمایند پس بخدمت انحضرت رفته گفتند یا امیر المؤمنین ترک حق انت احبوبه و اولیاضه
لا ناسمخنا رسول الله ص یقول علی مع الحق و الحق مع علی منهل مع الحق کفما لا ما اراد
داریم که برویم و ابابکر را از منبر رسول الله ص فرود آوریم امده ایم تا ما بتو مشورت نموده
صالح کنیم حضرت فرمود و الله که اگر شما این کار کنید و یقین است که از عهد اینکار پیش نمی آید
امد پس چنان است که با شما مشورتها کشیدیم و تجرب بر امده با شنید چه اگر شما اینکار کنید ^{و الله}
ایشان بر من خواهند آمد که بیعت کن و اگر نه ترا حاکم کنیم و اینوقت بر من لازم خواهد شد که
بحر با ایشانرا دفع کنم و پیش من بر من گفته که امت من بعد از من عدا خواهند کرد و عهد مرا
در باره تو خلاف خواهند کرد و تو با من بمنزله هر و فی با موسی و امت بعد از من بمنزله ^{موسی}
موسی اند بعد از موسی که بعضی تابع هر و فن شدند و دیگران تابع شامی من گفتیم ^{رسول}
الله چه بصفرائی من در آن روز چه کنم و بچه عمل نمایم فرمود اگر اعوان بیای چنان کن تا ایشان
و الا دست از ایشان باز دار و احقن دساحی تلویحی مظلومای پس فرمود و لیکن بر

و ابابکر را خبردار کند و بپادشاه پدید آید تا حاجت بر او تمام تر شود پس ایشان بمسجد
هر یک علی حده بسجده و آمدند با ابی بکر گفتگوی بسیار کردند نقل است که جماعه مذکور
در وقت وفات رسول الله غایب بودند چون حاضر شدند ابوبکر خلیفه شد
بو آنجماعه از اعیان صحابه اعلام مسجد نبوی بودند و بالجمله حاضر شدند و از امام
بن عبید بن خاسف گفت انوالله یا ابابکر تو سیدمانی که پیغمبر ص در روز نبی و رضای
و تقی که خدای تعالی و پرافتخار داده بود و علی ع جماعه غنی از صفات و رجال و ذی شوکت
ایشان را کشته بود گفت یا معاشر المهاجرین و الانصاریه موصیکم بوصیه فاحفظوها
و مواعیم امیرا فاحفظوها الا ان علی بن ابی طالب میرکم بعد و خلیفتی فیکم بذلك فصلا
و الا و انکم ان لم یحفظوا فیه وصیتی و توارزوه و تصرفوه اخلفتم فی احکامکم و اضبط
علیکم امر دینکم و وکام شرارکم الا ان اهل بیتی هم الوارثون لامری و العالمون بامراتی
من بعدک اللهم من اطاعهم من امتی و حفظ فیهم وصیتی فاحشرهم فی زمرتی و اجعل لهم
من فراقتی بدین به نور الاخره اللهم و من اساء خلافتی فی اهل بیتی فاحره الجنة الی
عرضها کبرض السماء و الارض چون خالد بن ولید گفت عمر بن خطاب را گفت اسکت یا خالد
فلیست من اهل المشورۃ و لا من یفتک بربا به خالد گفت اسکت انت یا بن الخطاب که تو نیز
غیر خود سخن میگوئی و بارکان غیر خود اعما دادی و الله که قریش بیدارند که تولیتم تو را
تو می حسبا و ادماها منصبیا و اخسما قدرا و اخایها ذکرا و ایلهم غنی عن الله و رسوله
وانک لیجان فی الحرب یخیل بالمال الیهم فی العصره نراد و قریش و نه در حربه فاحش
ذکر می آنکه فی هذا الامر بمنزله الشیطان اذ قال للانسان اکر فلما کفر قال انی بری
منک فی اخاف الله رب العالمین فکان عاقبتهم انهما فی النار خالد بن فهما و ذلك

جزا الظالمین پس عمر از زنده و خال داشت آنگاه سلمان برخاست و بزبان فارسی
گفت کردید و نکردید پس هر چه گفت با ابا بکر من پسندام که از انزل بکماله شرفه
والی من فرج اذا سئلت عما لا تعلم و ما عدل فی تقدم من هو اعلم منك و افری الله
و اعلم بنا و بل کتاب الله و سننه بنییه و هر قدر که النبی صلی الله علیه و آله و اوصیاء
عنده فانه پس شما سخن پیغمبر پس آفریدید و وصیت او را فراموش کردید و بدو عهد
و نفیض عهد او نمودید و عقد بسته او را کشیدید چه او شما را بخت حکم و فرمان و
دایت شاه بن زدید بسته بود حدیثی از مثل ما اینست و تبسها للامه علی عظیم ما اجتمعت
من مخالفة امره فغیر قليل یصفو لك الامر و قد اشفال الورد و نقلت الی قبل و حلت معك
ما کسبت یدک لیس اگر تو بحق بر کردی و ناله کرده خود نمائی و توبه کنی از گناه عظیم خود
هر آنکه بجات نزدی کنز خواهد بود و در آنکه نهاده رجوعه منك نارای خواهد بود باقی
و اعوان و بار می دهند کان تو را و اگداشته باشند و قد سمعت کما سمعنا و دایم کارایا
و زامع نکردید و شنیدید تو از من ای که متشبهت بان شدی که هیچ عذر ترا در
نقلان نخواهد بود و در نزد من این است از خلافت تو نصیبی ندارند بود و قد اشد من
ولا تکن کس ادبلا استکبر کس بود و بر خواست من از یک یابن گفت و همچنین بیکان
بر می خواستند و بتلیغ حجره میکردند و مضمون هر مرد یابم است اگر در نقل اینها
خوش رود بطول می کشد و در آخر هر ابواب و با نصای برخاست پس از خود خدا
و صلوات بر رسول و آل وی گفت یا معشر الما حین و الانضا اما مهمتم قول الله
عز وجل ان الذين یاکفون اموالهم لیس فی ظلم اما یاکفون فی بطونهم نار و سیصلون
سجیرا و قال نعم انا اعدنا للظالمین نار الاطاط بهم سرادقها یا خواهد داشت

نزدیکتر از اینام رسول الله ص که در نزد جدشان وفات کرده و امروز شما غصب
حق ایشان کردید این بگفت و کبریه بر آید و در آورده و یکر نتوانست سخن گفت و دیگر
شرمند و دازم بنهر بود که عمر که یک تالک ادا کند لا تقوم بحجة و لم اقتت نفسا
هذا المقام یعنی ای لایم هرگاه تو قادر بر قنات حجت نیستی چرا قبول خلافت کنی
دست را گرفته فرود آورد و با هم بمنزل آمدند و با جمله انکار جماعت مدعی خلافت
ای بگردد و محاجه کردن یا آورد طایفه محقه ثابت بنوعی که قابل اشک است
چون سایر منوات و لکن الله بهد من شاء الى صراط مستقیم و صلی علی ارا
انزبنا بسم الله فقال شور ذکر بعض از نصوص جلیه که در کتب
اهل سنت بطریق ایشان منقول شده و بعد از بنکات ایشان
مصنفات ایشان که مشتمل است بر نصوص صریح در خلافت
امیر المؤمنین علی علیه السلام و بعضی از ذکر این نصوص با وجود غنائی
بسیب توانی رضی عنی نزد فرقه محقه است که معلوم شود بر صاحب غلبه انکار اهل سنت
مرض جلی محض غنائی ظاهر کرد که انچه علمای اهل سنت مانند فخر زاری و سلح
مقاصد غیر ایشان گفته اند که خبری از این نصوص نزد ما نیست کذب محض است و نیز ظاهر
شود که انچه فخر زاری سوگند بان یاد کرده که نصیری که شیعه مدعی است از روی رد آنها
نکرده مبنی بر مساوت و عناد است و انچه احمد بن حنبل که یکی از ائمه اربعه اهل سنت
در مسند خود نقل کرده از زاذان بن سلمان که گفت شنیدم از رسول الله ص که میگفت
گفت انا و علی نور ابین یدی الله نعم قبل ان یخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق
الله آدم قسم ذلك النور جبرئیل فجاءنا و جبرئیل علی ع و در کتاب فرمود و من ابن شبر و دلی

کتاب سیاق ابن خلدی تصانیف هین حبث باز بادت مذکور است که مقصود از ذکر
و می اندازد قال خلق الله ادم ركب في النور فله فلم يزل في نبي واحد حتى افرقنا في عبد
المطلب في النبوة وفي علي الخلافة مضمون مجموع است که من و علی نوری بودند
من خدا پیش از آنکه ادم آفریده شود چهارده هزار سال و بعد از آنکه ادم را
آفریدان نور داد و صلب ادم نهاد و همیشه در صلب احدی از انبیاء بود و در صلب
المطلب جلایا شدیم من و علی پس در زمان نبوت و در علی است خلافت و از انجمله
در تفسیر خود آورده که چون یه و اندو عشرتک الاقرین نازل شد پیغمبر
بنی عبدالمطلب را که در آن زمان چهل نفر بودند جمع نموده ضیفا کرد و در یک طلبه
ضیافت نمود و آنگاه دعوتشان باسلام کرد و گفت من ندیم از جانب خدای تعالی
بوسه شما آورده ام بجهت شما چری که هیچ کس نیاورده است از دنیا و آخرت که
اگر اطاعت من کنید دنیا و آخرت شما یکام و آخرت شما با انجام خواهد شد فاسلموا
تبتوا و آنگاه گفت کهست در میان شما قبول کند که برادر و زینر من شود و
روایت من و وصی خلیفه من بعد از من باشد پس قوم ساکت شدند و علی گفت انا
ناسه نوبت پیغمبر را عاده اینکلام نموده و در هر نوبت قوم ساکت می شدند و
می گفت انا پس پیغمبر را علی گفت است یعنی توئی برادر و زینر و روایت من
و خلیفه من پس قوم برخاستند و بای طالب گفتند که برو و اطاعت پس خود کن
که او را بر تو امر کرده اند و نیز احمد بن عبدالمطلب در مسند خود این معنی را بد و طبرانی نقل
کرده و فضیه معادل نیز در کتاب خود آورده و از انجمله در مسند ابن حنبل آمده
که سلمان گفت یا رسول الله من ركب من ركب من كان وصي ابي موسى

كُفْتُ بِوَشْعِ بْنِ نَوْزٍ بَيْتِ حَضْرَتِ كُفْتُ فَاِنْ وَصِيَّتِي وَارِثَتِي مِنْ بَقِيَّةِ بَنِي وَبَيْتِ
 عَلِيٍّ بِزَابِطٍ اَلْبِ اَزَاجِلِهٖ دَرَكَابِ مَنَاقِبِ ابْنِ مَعَاذٍ اَلِيٍّ شَافِعِي اَمَدٍ دَر تَفْسِيْرٍ وَالنَّجْمِ
 اِذَا هُوَ اَزَ ابْنِ عَبَّاسٍ كَرِهَتْ بِاَجْمَاعِي اَزْجَوَانِ ابْنِي هَاشِمٍ نَزْدَ بِيْعَمْرِئِمْ شَشْنَهٗ ثَوِيْمِ
 كَدَّ كُوْكِيٍّ اِنْفَضَاضِ عَوْدِ حَضْرَتِ فَرَمُوْدَ كَرِيْمٍ كُوْكِيٍّ مَنَزَلِ مَرَكَبِ كَسْرِ اَفْنَادِهٖ بَاشَدَهٗ ^{الْوَصِي} بَوَلِ
 مِنْ عِبْدِكَ اَيُّرْجَوَانِ اَبْرَخَوَاسْتَنْدَ وَنَظَرُ كَرْدَنَدَ دِيْدَنَدَ كَرْدَنَدَ اَلِيٍّ زَابِطٍ اَلْبِ اَزَاجِلِهٖ
 كُفْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ تُوْدُ رَحِيْبَتِ عَلِيٍّ كَرِيْمٍ شَكَّ فَا تَرَا لَهِ اللهُ نَعْمَ وَالنَّجْمِ اِذَا هُوَ مَاضٍ اَلْحَاكِمِ
 وَمَا عَوِيَّ اَلِيٍّ قَوْلُهُ وَهُوَ اَبَا نُوْرٍ اَلْعَلِيَّ وَازَاجِلِهٖ ابْنِ مَعَاذٍ دَرَكَابِ مَنَاقِبِ رَدَهٗ اَزَ ابْنِ زَرِّ
 رَضِيَ اللهُ عَنْدهٖ كَرِهَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مِنْ نَاصِبٍ عَلِيٍّ اَلْحَلَاظَةُ نَعْدَمُ وَكَافَرُوْا فَلَاحَازَ
 اَللهُ وَرَسُوْلُهُ مِنْ شَاكٍ عَلِيٍّ فَهُوَ كَافَرٌ وَازَاجِلِهٖ اَبُو بَكْرٍ اَحْمَدُ بْنُ مُوسَى بْنِ مَرْوَكٍ اَزْجَوَانِ
 اَهْلِ الْبَيْتِ دَرَكَابِ مَنَاقِبِ رَدَهٗ بِاِسْنَادِهِ اَلْعَبْدُ اللهِ بْنُ الصَّامِتِ عَنْ اَبِي زَرِّ قَالَ
 دَخَلْنَا عَلَيَّ رَسُوْلُ اللهِ فَقُلْنَا مَنْ اَحَبُّ اَصْحَابِكَ اَلَيْكَ مَحْبُوْبُ بَنِي اَصْحَابِنَا مَرْوَكٍ تُوْكَبْتُ
 كَدَّ اَكْرَامِي خَادَتِ شَوْوُ وَاقْعَدُوْا مِيَّ هَدَمَا اَبَاوَا بَاشِيْمَ وَمَحَالِفَتَا وَنَكْنَمُ فَالْهَذَا
 عَلِيٍّ اَقْدَمَكُمْ سَلَامًا وَاسْلَامًا وَازَاجِلِهٖ اَيُّرْجَوَانِ مَرْوَكٍ دَرَكَابِ مَنَاقِبِ رَدَهٗ اَزَامَ سَلَمُهُ رَضِيَ اللهُ
 عَنْهَا وَكَانَتْ اَلطَّلُكُ نَاشِئَةً وَاشْدَحُ نَاشِئَةً سَبَاكُفْتُ مَوْلَاؤُكُمْ اَشْتَمُ كَرِهَتْ اَللهُ مِنْ بُوْدِ وَتَرَا
 مِنْ كَرْدَهٗ وَحَوْبِيَّيَا مِنْ خَاشَتِ فَاوَدَشْتُمْ عَلَيَّ مَرْبُوْدَ وَكَانَ اَلْاَبْصَالُ صَلَوَةُ اَلْاَسِيَّتِ
 وَشَمُّهُ مِنْ بَاوَكُنْتُمْ اَيُّرْجَوَانِ رِيْجِ خَيْرِ تَرَا بَرَسِيَّتِ عَمَّ وَعَدَاوَتَا وَمِيْدَارِدَ كُفْتُ اَلْقَتْلِ
 عَثْمَانَ وَشَرَكُ فِدَى مِنْ بَاوَكُنْتُمْ بَدَلِ سَبِيكَةٍ اَكْرَهْتَ اَنْ بُوْدَ كَرِهَتْ تُوْمُوْلِيٍّ وَفَرِيٍّ مَنِيٍّ فَرِيٍّ
 مِنْ نَمْرِ لَهٗ بَدَلِيٍّ هَرَايَنَهٗ تَرَا رَسُوْلُهُ وَرَاوِيٍّ كَرِهَتْ بِيْعَمْرِئِمْ بِيْعَمْرِئِمْ خَيْرٌ دَر مَنَاقِبِ كَرِهَتْ لَكِنْ
 اَجْلَسْتُ اَحَدَكَ عَنْ عَلِيٍّ وَمَا رَايَنَهٗ يَعْنِي بَنِي شَيْبَانَ تَابَا تُوْحِدَتِي اَزَاجِلِهٖ بَدَلِ اَمَدٍ

علی نقل کند روزی که نوبت من بود رسول صبحه من آمد با علی دستانم و
 انگشتانم را انگشتان یکدیگر مشبك کرده و دست یکدیگر را در شوی گذاشته و من
 گفتم یا ام سلمه لحظه از حجره بیرون و در خانه را بجهت ما خلوت کن پس بیرون
 رفتم و ایشان با یکدیگر داخل و پیش هم نشسته با هم راز که من آغاز نمودند من
 او را ایشان می شنیدم و سخن نمی شنیدم و ایشان به یکدیگر راز می گفتند تا من باز
 شد که روز نیمه رسید پس من بد خانه رفتم گفتم السلام علیکم حضرت فرمود داخل
 مشو و بمکائی که بودی باز گرد من باز گشتم انقدر هم صبر کردم که عمو ظهر قائم شد و ایستاد
 همان بناجی می کردند باز یکدیگر در حجره آمده گفتم السلام علیکم رسول همان کلام را بگویند
 اغاده نمود بر گشتم و لحظه یکدیگر گفتند و ناخواسته زالت الشمس و الان یخرج الصلوة
 فیده یوحی و از روز نا پیشین چند نفر من راز نمود که هرگز روزی از آن راز نرند
 ام پس پیش رفتم گفتم السلام علیکم حضرت فرمود نعم داخل شو من داخل شدم علی دست
 خود را بر زانوی حضرت نهاده بود و دهن نزدیک گوش مبارک انحضرت داشت و آن حضرت
 نزدیک دهن مبارک نزدیک گوش علی داشت با هم راز می گفتند پس چون من داخل شدم
 روی خود را بطرف دیگر کرده برخاسته بیرون رفت نگاه حضرت مرا بر دهن مبارک
 خود نشاند با من لطف مهر نانی بسیار آغاز نموده و گفت یا ام سلمه لا بلو منی فان
 جبرئیل انانی من الله یا هو کائن بعدک و امری ان اوصی بعلی من بعدک و کنت بمن جبرئیل
 و بین علی و جبرئیل عن میمنه و علی عن شماله و فرمود مرا جبرئیل که بگویم بعد آنچه
 واقع خواهد شد بعد از من تا روز قیامت پس معذرت دار مرا و ملائت مکن خدا را
 بکر نه است از هر امی پیغمبری و برای هر پیغمبری و صفتی و پیغمبر این امت منم و علی

وصی فی غزاه واهل بیت و امتی من بعدک پس من بمولا ی خوش کفتم این است آنچه من
کردم از علی ^ع دیگر تو دانی ای پسر من خواصی ششام شرح و خواهی و اگر دشمن
از کرده خود پشیمان شده شبها و روزها مانجا ت می کند و می گفت اللهم اعفو
لے ما جملت من امر علی ^ع بدستیکه من بعد ازین دوست علی ^ع و دهم
دشمن علی را و ارجحه احمد خنبل در مستدرک خود آورده از عبد الله بن برید
از پدرش که رسول الله ^ص و لشکر و شما یکی پس از علی ^ع علیه السلام و دیگری پس از
خالد بن الولید فرمود که اگر د و لشکر با هم ملاقات کنند امیر هر دو خند علی ^ع
باشد و الا هر کدام بر خند خود باشند و هر دو لشکر با هم ملاقات کردند متفق
شد رفیق بر سر قبیله بنی زید قبیله ازین و بعد از مقامه ظفر با فیم و یا ایستادم
و از جمله سبایا علی ^ع زنی از برای خود برگزید و خالد حسدیده مکشوب نیزه رسول
نوشته بمن داد و چون مکشوب او در دم و بر آن حضرت خوانند شد دم که غضب
مبارک خضر ظاهر گشت من رسیدم کفتم یا رسول الله هذا مکان العائذ بک تو
مر ما بردی فرستادی ما طاعت امر که من من شیع رسالتک پیش نکردم فقال
رسول الله ^ص لا نفع فی علی فانه منی و انما منه و هو ولیکم بعدک و این مرد و پسر و کسان
منافین و این را بچند طریقه آورده و در یک طریقه یاد داد که بریده کفایت
الله استغفر لے فقال النبی ^ص حتی باقی علی پس چون علی ^ع آمد بریده در خوا که بجزیه
و ای استغفار نماید پیغمبر ^ص علی ^ع فرمود ان استغفر لے استغفر لے پس هر دو بجهت
و ای استغفار نمودند و زیادتی نکردند و حد مذکور را به شده و هی از مدینه
من مایه علی ^ع بکر بعد وفات النبی ^ص و بایع علیا ^ع لا حل باکان سمع من نض النبی ^ص

حی الله البتة

علیه بالولایه بید و از انجمله ابن معاذ بن ثانی می فرماید که ما فایده کرده از عبد الله بن
مسعود که گفت قال رسول الله ص انادعوه ابرهیم بن ماکسیم یا رسول الله چگونه دعوه
ابرهیم گفت خدای تعالی بابرهیم وحی کرد ای نبی علیک للنایس ما ابرهیم یا فرا
خاسته گفت یا رب فی من تبتی ائمه معنی پس خدای تعالی با وحی کرد که یا ابرهیم من
عطا میکنم بتو عهدی که وفا بان کنم ابرهیم گفت یا رب کدام عهدی که تو وفا بآن خواهی
کرد خوشنما و تقوی فرمود هر که ظالم نباشد از ذریه تو عطا عهد کنم ابرهیم گفت یا رب
قاله از ذریه من چه کسی نبند حق تو فرمود که هر سجدی بکنی و پرسش منم مایه ابرهیم گفت
واجبتی و فی ان یغفر لک الاضنام رب انشأ صلائک کثیر من الناس پس رسول الله ص
فرمود که دعوه ابرهیم منتهی شد بسو من و بسو علی چه هر باب از ماه که سجدی منم
فأخذت منی نبیا و اخذ علیا و ابنا و از انجمله ثعلبی در تفسیر این آیه انا انت صند و لکل قوم
هادی از ابن عباس روایت کرده که چون از ابراهیم نازل شد حضرت رسول ص دست سپینه مبارک
خود گذاشت و گفت انا المندوب و بدست دیگر اشاره بدو شرعی کرده و گفت انت الهاد
یا علی یا یهتدک المبتدین من بعدک و انجمله حافظ محمد بن مومن سیر از علی او علیا
سند است و این کرده از انس بر ما گفت گفت پرسیدم از رسول الله ص او تفسیر قوله تعالی
یخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم الخیر فرمود که خویشم از طین افریدم را کیفتاء و مرا و
اهل بیت مرا اختیار کرد و بر کردید از جمیع خلق و کردید مرا بن و علی را وصی بالجمله اختیار
و در باب در کتب اهل سنت بیست است هر صریح در خلافت و امامت و وصی علی
که این کتاب تا بنقل نبی از ان ندارد و صبا کتابی است که گفته اند من دیدم کتابی بر دیوار
نصایف احمد حنبل در مناقب اهل البیت ص فیها خادیت جلیله قد صرح فیها بالحق

على علي بالخلافه على الناس ليس فيها شبهة عندنا والانصاف وهي حجة علمهم
وكفنه في دوزخانه مشهدا ببر او من بين ابن كارت موجود است من دالوفوف عليها فليظلمنا
من خزانه عم وبنر كنهه در كتاب سعي اليعرب النبري نصو صر بجه در خلافت على عا
شده وكذا في كتاب صاف ابن مردويه اخيرا كثير مشاهده بولوا وتصير بجا بعضنا نل على
وتحقق النص عليه وكفنه في كتاب صاف ملكور دوسه مجلد از من موجود است وحي متضمن
نصو صا صر بجه على بن ابي طالب ومبين كتاب ابن مؤمن الشيرازي كه استخراج كرده از
نفا سيرا شتي عشر كه دو ميان اهل سنت و مابين كتاب فائو اسعد بن عبد القادر
فانه يتضمن نصو صا صر بجه على عا بالخلافه الى غير ذلك من الكتب فيز من نصو صر بجه
على اياما من خافت و مظلوميت مدفوعيت اخبرنا از مرتبه و منزلت مستحقه
در شهرت و شوع مرتبه بود كه على رؤس الاشهاد در صدد مخالفه سا پر دمنه سا
مجاهرو معالنه بان ميگردند و محاذيه و مناسه مينه بوند و در شهرت بمرتبه بود كه
نصو صر بجه شيمان محاجه دارن كردند و در كتاب اليعرب بن مردويه و در كتاب
الداود بن ابى عوف كه گفت من معويه بن ابى ثعلبه هي خوانده كه حد كمن از بركي و
كه كزن و خيلط دارن نباشد كنم بلي گفت بها و شدا بدي و غفاري و وصيت كرد بسوي
يكى با و گفت كر وصيت بسوي هميكردى بركي تو بهتر بود اين را گفت والله حقا انه
الرج الذي يسكن اليه ولو فارقم لقد انكرتم الناس و انكرتم الارض يعني بخود خدا كه آنحضرت
منزليست كه سكون و قرار نتوان يافت مكرور او اكر او از ميان شما برود بتحقيق كه شما
منكر خواهيد شد و دشمن خواهيد داشت مردم را و در زمين را و اى كوي پس من كنم
يا ابا ذر ما هي داييم كه محبوب من بود و افضل از رسول الله ص محبوب من خواهد بود و تر تو

گفت ای کهنم فایم احب اليك کدام از شما محبوبترند تو گفت هذا المظلوم المضطهد
یعنی علی بن ابیطالب یعنی محبوبتر بن اصحاب من در سوا این شیخ سم رسیده بقره غلبه
از دست او گرفته و مرادش علی بن ابیطالب بود و از انجمله بن محمد بن علی اهل سنت و کائنات
احاط و مذهب بر معویه یعنی ثانی اکابر قبایل عرب که وقت حکومت معویه بر ولایت
سبک کردند بدین و می آمدند نقل که در حدیث داریم که از معویه با او گفت مبادی که
جرا بطلب تو فرستاده ام و مرا نزد خود آوردی در مبه گفت لا یعلم الغیب الا الله معویه
گفت ترا طلبید که از تو سوال کنم که سبب چیست که تو علی بن محمد و من و دشمنان
داریم گفت معاف دارم از این سوال معویه گفت معاف نمیدارم البته می باید گفت پس
دارم به شروع کرد در ذکر فضایل علی و وعده فضایل پس نام و از انجمله آنها گفت
علی برای آنست و من می دارم که رسول الله عقد لایزال کرد و واجب کرد بر ایند محبت
و طاعت او و دشمنانم ترا علی صفك الدماء و جوارک فی القضا و حکم بالجو و از
از انجمله در حدیث وفاده ام منان در کتاب مذکور است چند که مانع مانع کرده علی بن ابیطالب
طالب را نزد معویه سپارد نموده و از انجمله این است و بیت من قد كنت تحت خلافتنا
اوصی اليك بنا و كنت فينا واليوم لا حلف فامل بعدك ههنا فامل بعدك انشأ
یعنی بودی تو خلفی از محمد بن ابی طالب که وصیت کرده بود ما را بتو و تو وفا کننده
بودی بان و امروز بعد از او هیچ خلفی نیست که امیدوار بان باشیم و ههنا که بعد
او هیچ احدی امیدواران نباشیم و غیر از این نیز از حکایات و افادات نقل کرده و ابو الفرج
اصفهان در کتاب غانی را کرده که مهدي خليفه عباسي روزگشسته بود و عطاها
و صلات بقرش میداد و چند پری که یکی از بلغای شعری عریض رفته مخمومی است

ربیع حاجی اد که بهنگر شاند در آن رقعہ نوشتہ بود مہد را بابائی کہ فہموش
اینست کہ عطا مکن وصلہ مدہ بنی قہم و بنی علی را یعنی قبیلہ ابی بکر را کہ ایشان شکر
نعمت تو نخواهند کرد چہ ایشان شکر نعمت پیغمبر ص نہ کردند و منع مہر از وی
دختر و پسر عم وی نمودند و مخالفت وصیت علی کردہ تقدیم بر وصی و خلیفہ وی ^{جسند}
و بجای وی بظلم و ستم نشستند چون مہر رقعہ خواند بوزیر خود داد و فرمود کہ بگو ^{ایشان}
عطا ندهند و نیز جماعتی از علما و اصحاب تواریخ نقل کردہ اند کہ مامون خلیفہ عباسی
علما و رمان خوان اہل سنت و جماعت را جمع نمودہ بایشان منبسط و وثوق داد و ^{انصاف}
در میان رہا و بایشان مناظرہ نمود بیابنص علی بن ابی طالب یا مانت و خلا
و ذکر کرد و اہراد نمود بضر و کثرہ کہ منقول شدہ بود بوی و اغراف نمودند و انصاف ^{دادند}
چہل نفر علما بصحنہ نصوص منقولہ و باینکہ علی بن ابی طالب منصف طریقت بخلاف ^و
و این قبیلہ بود از حکایات بیگانگان و اما مناظرات ابی طالب و علما شیعہم فی مجالس
الملوک و الوزراء و مقالاتہم فی النص من نیتہم علی علی بن ابی طالب بالخلافہ فہو امر
بقدر الانسان بحصر بقضیہ و بالجماعہ عرض از نقل این حکایات و سایر امور ^{مذکورہ}
در این فضل است کہ اگر کسی مجرد منقولہ در کتب مخالفین و صحاح اخبار و احادیث
ایشان نظر کند و بینک لاحظہ نماید کافست در ثبوت حجت و وصوح برہان باطل
نظر از نقل متواتر کہ اثبات میان فرقی محضہ و نیز ظاہر شود کہ علما مخالفین
اگر انکار تواریخ نصوص مذکورہ نمایند انکار اخبار احادیث کہ در صحاح احادیث ایشان
موجو است نمیتوانند نمود و ان اخبار اگر چہ ہر یک منقول بطریق اخبار باشد لکن مجموع
لا محالہ متواتر است بالمعنی و مضمون و جملہ کہ منصوصیت علی بن ابی طالب است معلوم

بطریق قطع سبها باصم مشایخ قرآن و اموات و حکایات منقول بطریق ایشان این کتاب
ایشان مخصوص مذکور را نتواند بود مگر از دو عباد و عصیبت عاذنا الله و جیب
حنص عباد من اللجاج و القنا بفضل و کمر فصل نجر از باب سوره از
مقاله سوره در آنکه در خصوص حقیقه با امامت خلافت علی بن
ابیطالب علیه السلام در میان رضی خفی است که دلالت بر نفی مقتضای محتاج باشد
بنوعی که استدلال آن بنایت بسیار است اما از قرآن مثل قوله نعم انما اولئکم الله
ورسوله و الی بن امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم را کعبون
جمع است متفقند که این آیه در زمان علی بن ابیطالب نازل شده و هیچگونه شبهه در این
این باب بود در امالی نقل کرده که عمر گفت من چهل خاتم در نماز صد کردم که شاید آیه در
شان من نازل شود خانا که در شان علی نازل شده بود و نشد و از ابی عبد الله جعفر بن
محمد الصادق نقل شده که چون این آیه نازل شد جماعتی از صحابه در مسجد رسوله صلی الله علیه و آله
شده گفتند ما با این حکیم اگر انکار کنیم کافر شویم یا این آیه پیش کافریمه و ان باید
و اگر ایمان با این آیه داریم و قبول کنیم غراییه دینی و خواری باشد که این ابیطالب مسلط
بر ما باشد پس قرار یا این آیه نماند و زنده بصدیق پیغمبر نمایند و طاعت علی
نکنند در هر چه ایشان را بان امر کنند پس در شان ایشان این آیه نازل شد که بغیر نعمه
الله ثم ینکرونها یعنی و لایه علی و اکثر هم کافرون بوله بن علی و صاحب کتاب نهج
آورده که این حدیث را محمد بن جریر طبری نیز نقل کرده و وجه و مفسرین متفق اند که این آیه
در شان علی نازل شده و در اکثر کتب علماء اهل سنت مذکور است و بلا شبهه
تواتر رسیده و بیان دلالتش بر امامت است که انما کلمه حصرا و معنی این است که نیست

ولی شما مکر خدا و رسول و مؤمنانی که نماز کنند و در نماز کوع صدقه دهند پس
هرگاه حصر را نداشت باید که خرد از ولی متصرف را موقوف باشد چه معنی دیگر از ^{لفظ} ^{لفظ}
لفظ ولی مانند حب یا حرمان است یا حبس نیست لفظ الذین اگر چه صیغه جمع است لیکن
متصرف باوصاف مذکوریه ماعتدا و متصل در حالت کوع نیست با لافاق مکر
علی پس مضمون این این باشد که علی متصرف و امیر شما اینست چنانکه خدا و رسول و خرد
از امام نیست مگر متصرف راه و ریجست محتاط و در شرح مقاصد از این است که ^{جواب}
گفته منع بودن ولی معنی ولی متصرف بلکه بمعنی محبت ناصر متابیه پیش از آنست و موقوفه
لا یخذوا الیهود والنصارای ولیاء بعضهم ولیاء بعض که نهی بخاذله یا نه می شود و
نصای کرده و آن نیست مگر بمعنی ضرر و محبت نه بمعنی ممانعت اینه بعد و موقوفه
نعم و من یقولی الله و رسولہ والذین امنوا فان حربا لله مع الغالبون و این نیز بمعنی
محبت متصرف است غیر این نتواند بود و پوشیده نیست که این جواب بغایت
عجیب است چه اینه منزله در شان علی است و اولیایکم الله است اینه پیش و پس از آن
میانایان چه ضرورت تواند بود و این جواب گفته با جهال این که وهم را کون حال این
بلکه مخطوف باشد و مراد وصفی دیگر باشد برای مؤمنین که دو نماز و کوع می کنند و
ایشان مانند نماز یهودی کوع نیست و ضعف این جواب نیز کسی که ادائی موقوف ^{لفظ}
کلام داشته باشد پوشیده نیست ماسد قوله نعم و کون مع الصادقین باز که
انست که حق نعم امر کرده بیرون با صادقین و مراد از صادقین معصومین است چه
مراد از صادق کسی تواند بود که معلوم باشد صدق و در جمیع اقوال ثابت نیست مگر
رای معصوم و عصمت غیر علی را با لاجماع ثابت معلوم نیست پس مراد از صادقا

نسخ از علی بن ابی طالب بود پس مراد علی باشد و لازم اند عدم تحقق با صدق
 صادقین و لازم ایدامریکون با غیر متحقق الوجود و آنرا محاله منتهی است و منتهی
 قوله ثم اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم بیان دلالتش است که مرا
 از اولی الامر متصون است چه امر اطاعت غیر معصومیت عتلا پس مقتضای
 کبره واجب و وجود معصود در میان امت و لازم ایدامریکون با طاعت غیر معصوم
 او غیر علی با اتفاق فتنی پس مراد از اولی الامر نباشد مگر علی و اما از سنت
 متواتره متفق علیها و حدیث است که منواتر است در میان جمیع فرق و امت محمد
 اول حدیث غیر از حدیث بطریق اولی و موافق افزون از حد احصاء منقول شده و آن
 نزد شیعه از خصوص جلیبه متواتره است بنا بر آنکه منقول و طریق شیعیه متضمن
 بخلاف و امامت و از علماء اهل سنت محمد بن جریر طبرسی بهناد طریق منقول از نقل کرده
 و این عقده قصد پنج طریق و بعضی بصدای بجا و طریق و پیش بعضی بصدای بدست و پنج
 طریق و در مسند احمد بن حنبل بطریق کثیره و در کتابین مرد و به و در کتاب عقاید
 عقایدیه بطریق متعده و در صحیح مسلم و تفسیر تعلیمی و در صحیح ابی داود و مسند
 صحیح ترمذی و در جمیع بابن الصبیح و در جمیع بابن الصالح السنی و در کتاب مناقب
 مناقب شافعی و در طریقی نقل کرده و بعد از ذکر روایات گفته اند حدیث صحیح
 و قد روی عن الصادق علیه السلام انه قال من لم یؤمن بالشیعیه فهو کافر و کتابینج الایمان بعد
 ذکر طرف و کتب مذکوره گفته که آنچه مضی را ذکر کرده ام از حدیث غریبه قبل از آنکه
 دلالت فلیل کثیر چون دلالت هر چه بر هر چه مرفقه در باب وایت کرده اند
 بطریق مخالفه از مظان تشابه که ممکن نیست حصر و عدنها و مروی شده که در
 4

علم من ابطال الشصته را شاهد است و بعضی گفته اند که هشتاد و ششم از مشاهیر
و این اشاره بانست که صحابه را نزد باین عدد بوده اند و امری که در خصوص این چنین
جمع کثیر و در چنین محفل عظیم بطور و رسد چگونه متواتر نباشد. بالجمله ضعیف و نادر
این خبر چنانکه در شرح مقاصد بیان آن باب متکلمین اهل سنت واقع شد مبنی بر قلت
اگر نباشد مشعر بعنادی عظیم خواهد بود اعادنا الله منه ولا محاله قدح در صحت
حدیث از منقول قدح در صحت حدیث بلاد تائیه و وقایع ماضیه و لا اقل قدح در
وقوع حجه الوداع خواهد بود چه هر کس نقل حجه الوداع کرده البته نقل حدیث
عند کرده و عدم نقل بعضی از محدثین اهل سنت مانند بخاری و مسلم چنانکه در
شرح مقاصد آمده قاضی صحت نقل بکران نتواند بود بلکه دلیل عصیتان
عناد تواند شد کما لا یخفی و نسبت عدم نقل مسلم مخالف است با آنچه در کتاب حج آمده
که از تصانیف یکی از اعاظم علمای شیعه مذکور است که اشاره الیه نشان داده که
در صحیح مسلم در ذریع بعد از دوازده ورق ذکر این حدیث واقع است و قد مشرک
جميع منقولات بجميع طرق مختلفه که پیغمبر در چنین رجوع از حجه الوداع
چون بموضع غدیر خم رسید و روزی که بقرآن کریم بود حقان الرجل بضع و دانست
فدعیه من شدة الحر و اگر مسلمانان را شکر همراه بودند حضرت فرمود نامنادی کردند
که همه حاضر شوند امر مؤثر از جهات شریکه مشربنا خنوب و بالای از آمدن
بعد از ادای حمد و ثناء الهی و نوحی جماعت حاضرین کرده گفت معاشر المسلمین ان الله
بکم من انفسکم یعنی ای گروه مسلمانان یا بیستم من اولی شما بصرف مؤشما از انفسها
ثما هم گفتند اللهم بلی یا رسول الله پس گفت من کنت مولاه فاعلموا له اللهم و ال من ولاه و ثما

بن عاده وانصر من نصره واخذل من خذله یعنی هر که موافق ای اویم علی مولای او
خداوندند و ستادار و ستادار علی او دشمنند و دشمن علی او با کرده باز دهند
و فرود گذار و فرود گذارنده را بیان کمالش بر مطلق است که لفظ مؤبد معاده معنوی
و معنوی و صامن جریه و خلیف و جاد و مالک الرق و ابن عم و ناصر و مطاع و اولی الامر
بر اینکه موافق یعنی اولی الامر قوله تمام السیاحی مولایم ای اولی یکم چنانکه نصیح کرده
ابو عبیده و ابن قتیبه که از اعظم علمای لغت و عربیه اند و نیز در حدیث و در اشعار
لغت عربی مانند لیسدا خطا لیسدا و آرد شدن مولای یعنی بدلای صمد از چنانکه گفته قول الله
ایکم من انفسکم و تفریح قوله ضربت مولا فعلی مولا چنانکه بر هر که ادنی و قوی بر سایر
کلام عربی حال کرده پوشیده نیست که مراد در چنین کلامی از مولای نتواند بود مگر اولی
و نیز هیچ معنی دیگر بغیر ناسع و عاشق را بتوان مقام نیست اما سنده سابقه بنا بر علم
و اما معنی نابع بنا بر ظاهر و عدم حجاب دیگر و اما نام نابع علم تخصص یعنی آن نقوله تمام
و المؤمنان بعضهم اولیاء بعض و این معنی عام است بر علی و غیر علی را چنانکه تخصص علی بدگر
و جمع نمودن بیع در روز بایان کردی و آثانی چنان سفری در چنان موضع چنان شایع
حدیث که مصونش ثابتست بمقتضای ابی کریم هر گاه ای جمیع مؤمنین و حتی نتواند داشت
و معنوی ناسع نیز چون معنی عاشق و مکرر است بطریق بلکه چنانکه صاحب کتاب حج الاقبال
گفته معنی حقیقی مولای نیست و معانی دیگر نیستند مگر افراد معنوی و در هر معنی
دیگر اطلاق شده بنا بر آن شده که معنی اولویت در آن موجود است چه این عام و اولیست
این عم از جانب جاد و اولیست بملاطف و شفقت از امام عبد حلیف و ابی عبد الله
خلیف خود از غیر حلیف معنوی و اولی است علیه نصیر معنوی و اولی است بمبرات معنوی
و مالک الرق و اولی است بتدبیر بنده خود و ناصر هر کس بسبب نصرت و اولی است بانکس

وضامن جریره اولی است بسبب ضمان با نیچ لازم شود مضمون را و سیده طاع اولی
 بطاقت از غیر پس اگر معنی دیگر در این مقام مناسب بود چون معنی اول نیز محتمل است
 باز متعین میشد بنا بر آنکه حمل لفظ بر حقیقت و مجاز اولی است از حمل لفظ بر اشتراك
 چنانکه در علم اصول مبین شده فیکه معنی دیگر مناسب نیست و از اوضح دلایل این
 مراد آمد که در حدیث مذکور نیست مکرر اولی بصرف و اصحاب فهم نکرده اند از لفظ اولی
 مکرر امامت خلافت و مرتبه فضیلت علی را بر سایر صحابه است که نقل کرده این
 مرد و پسر از ابی سعید حدادی که در روز غدیر بعد از خطبه و اهر د حدیث مذکور حدیث
 بن ثابت که شاعر حضرت بود گفت یا رسول الله انا ذی فی ان قولاً بیاتاً قال قل
 علی بركة الله یعنی یا اذن میگفت که بیتی چند را بنی بایظم کم حضرت اذن داد حق
 حسان بن ثابت یا معشر قریش اسمعوا شهادة رسول الله پس شروع کرد بخواندن
 ابیات و از جمله ابیات این بیت است شعر و قال له قم یا علی فاننی رضیتک من بعد
 اماماً و هادباً یعنی خیر با علی که رضا دارم که تو بعد از من امام و هادی باشی پس
 ثعلبی و غیره از مفسرین در سبب تخریج این سیال سائل بعباد باقع نقل کرده اند
 و در باب تواریخ نیز ابراد نموده اند و بغایت استخوانی که حارث بن نعمان مهربی چون
 خبر روز غدیر را و رسیدن نافه خود سوار شد مد نزد رسول صلی الله علیه و داخل شد
 بمجلس آنحضرت در وقتی که ملو از صبح بود مجلس گفت یا محمد تو ما را بتوجه خدا
 و نبوت خود دعوت کردی و ما قبول کردیم و پیمان دادیم و تو ما را قبول نمودیم و ما
 واقعی شدی و آنکه باز وی پر عزم خود را گرفته بر ما تفضیل دادی یا از پیش خود کرده
 یا نزد خدا حضرت فرمود که ایفرمان خدا کردم پس حارث بر گشت و گفت خدا یا اگر محمد

دارند که بدین منسبت با او هر دو بر احوال خود رسید بود که سنگی بر او افتاد
شد بعد از آن ایام مذکور نازل شد پس هرگاه مراد مولی رحمت مذکور اولی باشد
معنی چنین باشد که هر که مولی را باویم علی او را و منتهی ظاهر است که بنی او از این جمیع
پس علی او باشد جمیع است و مراد از امت نیست که او نوپ با جمیع مسلمانی
چند مذکور بنی باشد بر ظاهر است که این دلیل این تقریر که کردیم بجای توضیح است
و شارح مقاصد در جواب بنی این بنی داده از آن چه اشاره بان کردیم از منع نواثر
در سخن خبر و عدم نقل بعضی از محدثین گفته اکثر ناقلین این خبر نقل نکرده اند مقدمه
چند را که دلالت کرده بر بودن مولی بنی علی بر نقل صحیح خبر مؤخر شارح قول
او که اللهم والین و الا من مشعرک بودن مولی بمعنی ناصر و محب مجرد همین احتمال کافی
در دفع استدلال و عموم این معنی جمیع مؤمنین را مافی این نیست بخوان بگویند
منه الشخص علی مولی و لا نه و نصره لیکون بعدا عن الشخص الذی یجمله اکثر العوالم
با وجود عموم نصره و مولات جمیع مؤمنان با مقتضا این که میبایست که غرض
بر مولای علی باشد تا مباد کسی مخصوص مولای عامه را که مقتضای این کرمه است
علی و این لیکون قوی دلالت و از باب اذیه الشرف چیست قرن بمولایه النبی صلی الله
و این تقدیر محبت نصره که مقرون بحب و نصره بنی باشد اگر چه مفید یادنی شرف
باشد لیکن موجب ثبوت امامت نمیشود و اگر مسلم باشد ثبوت امامت مجرد همین
دلالت بر استحقاق امامت کند و مال لازم نیاید یعنی امامت ثلثه و حواله
او این موعود که یازده از تقریر دلیل ظاهر است بجهت مادی استظهار بان کنیم
و گوئیم ثابت شد بدین واضح که نقل این خبر بالجند مجرد نواثر بلکه بخوان از آن بطرف

مخالفین آنها فضلا عما اذا انضم اليها النفل المتواتر الثابت عندنا وبعد از ثبوت اثر
قدح قادیان در صحت خبر اگر چه بغایت کثیر باشند عدم نفل کثیری از محدثین اگر چه
از ثقات باشند ضرری بثبوت صحت ناسر اندک در چنانکه قدح قادیان در علو ^{ضرر}
و شبهه سخیفه ایشان تأثیری در صحت و جمع معلوم ضرری نه تواند داشت و حال
در حجر عظیم افتد از صد نام قدح در صحت این چند غلبه که از زبان علما صادر کرد
با وجو اشمال اینها که کتب معتبره ایشان که نام بردهیم بر این چند و بعضی از علمای اهل
کتاب علی حده تصنیف کرده اند شتمل بر اخبار غریب و جمله این عقده که از اعظم وثقات
علما اهل سنت است کتابی علی حده تصنیف کرده مستمرا بمکاب الوکایله و در آن کتاب
اخبار آورده در باب غیر از افراد نمود و ذکر اسما و رواث چند غریب نموده هم کتاب ^{از}
صحا مثل ابی بکر و عمر و عثمان و طلحه و زبیر و عبدالرحمن بن عوف و سعید بن مالک و عبد
بن عبد المطلب و ابی ذر و سلمان و حذیفه و عمار و امثال ایشان و عددا بسیار و از صحابه
که در آن کتاب ایراد کرده افزون از ^{این} کتاب طریقی نقل نموده و گفته که این کتاب
موجود است موشح بخطوط کثیره از ^{این} علمای معتبرین و اما آنچه در بیان احمال
بودن مولی معنی ناصر محققه بنا بر مناسبت ^{چند} که جمله غایبه است چگونه معنی
تواند کرد با سلبت صد حدیث و تا تفریع و دلالت است و چنانکه اشاره بان کردیم و
احمال اینکه شاید غرض تبصیر بموالاه علی باشد تا ابعاد از تبصیر باشد ایا بکدام
شقاوت توهم این تواند کرد که موالاتی که ثابتست هر مؤمنی با هر مؤمنی ثابتست
مؤمنی با علی و آنحضرت نازل و ساقط از درجه ادنی و اضعف و مؤمنین باشد تا این
توهم محتاج باشد برفع نمودن بچنان اهماحی عظیم که شما از آن بیان کرده شد ^{مؤمن}

ان قصد امثال هذا المقال الاغنى غايه الحبيبته والجدال اعادنا الله تقم من الوقفة
واما احتمال انك شايده غرض افاده مجرد شرافت فابند على مقارومت مولانا او
بالمولانا بنى بده زاناده امامت با وجود ايكه عقيد سطلتوا من چه مقارن كردن
بالمولانا خود و بمنزله ان كردن انك من خيل جرافت و انديش بدليل ما ينطق عن الهوى
ان مولانا و حى بوحى بلكه مبين و فريضى و فضيلنى حواهد بود كه ثابتست و على و انظر
بجميع و همين مرثيه موجب امثشت با اتفاق عقل لكن خلافا هاست از چين اهانك
و نه ثابت محقق است نه شيعه بسيارى از علماء اخلاقيين فائدت بصحت نكته يا ايهما اول
بلغ ما انزل اليك من بلك نزل فاعمل فما بلغني سالت الله والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي
القوم الكافرين در باره عقد ولايته على نازل شده و قصه يوم الغدير بنا بر قول ابن ابي
كره بود بنا بر انك است كه رسول الله ص ما مؤشدا نزل خدای تع بنبليغ و لايت امامت
بن ابي طالب بسوا منك حضرت بنا بر استقام و استنباط كراهت نقل مى اين معني
اكثر اصحا استوفى رتبليغ ابن معني نمونادر روز غدیر بر پيل عتاب ايه مذكوره نازل
و مصمون ابراست كه اى رسول بنبليغ ^{بر كنه بنو و مروه ايم} كه اگر نبليغ ابرام نكنه پس
نبليغ رسالت سالت بنو مكره است و او بود و اندیشه ز مردم ممكن كه حق تع ثرا نك
خواهد داشت ز مردم و بحقيقه كه خدای تع هدايت نخواهد كرد قوم كافرين را و دور
كه الف و لام الكافرين براى عهد نالده و اشاره باشد بجماعه كه كران داشته اند امك
و ولايت على را كمالا نجفى على الفضل الزكى پس با وجود اينها مبالغه و اهتمام و نزول به و
عتاب نخواند بود كه مراد از مولى و حشد مذكور غير از امامت باشد كه قوام دين و حفظ
من ربه منوط بانست دليل بر اميكه ايه مذكوره در شان صلوات نازل شده از رويابا

خالفین قول تجلی است و تفسیر خود را و اول این مذکور و قال ابو جعفر محمد بن
علی علیه السلام معناه بلغ ما انزل الیک من باب فی فضل علی بن ابیطالب ^{علیه السلام} و زوایه آخر
بلغ ما انزل الیک من باب فی علی و نیز در باب طاعت کرده از ابن عباس که چون او این مذکور
در شان علی ع نازل شده گفت رسول الله صریح علی را و گفت من کنتم مولاه
فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و نیر امام محمد زاری و تفسیر کبریاست
کرده از ابن عباس که نزالت هذه الایه فی فضل علی بن ابیطالب و لما نزلت هذه الایه اخذ
بیده و قال من کنتم مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه فلما عرفت
هنیئاً لک یا بن ابی طالب صبحت مولای و مولاه کل مؤمن و مؤمنه و از اوضح بر این
بر این که قضیه فلیه موجب امامت نزولیه الیوم اکملت لکم دینکم است و نشان
قضیه مذکور چه اگر مراد غیر امامت باشد کمال بن و امام نعمت و رضا بدین اسلام در
و جمعی نتواند داشت و نزول این پدر را و نزد شیعه ثابت و محققست و اهل
نیز نقل کرده اند از حلی بن محمد از امام رضا علیه السلام که در خطبه نایب بغداد و غیره را و آنکه
اندا زایه هر روز فال من صیام یوم ثانی ^{کتاب صیام} من شهر و هو یوم غدیر
لما اخذ النبی صید علی بن ابیطالب ^{السلام} المؤمنین من انفسهم قالوا بلی یا رسول
الله قال من کنتم مولاه فعلی مولاه فق عمر بن الخطاب یحیی لیا بن ابیطالب صبحت مولاه
و مولای کل مؤمن و مؤمنه فانزل الله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت
لکم الاسلام دینا و در صحیح مسلم در حدیثیم روایت کرده از طاروس ابن شهاب که میگوید
گفتند که اگر این ایه یعنی ای الیوم اکملت لکم دینکم بر ما نازل میشد هر این را می داد و می کرد اگر این
در آن روز نازل شده بود عبد الله می کردیم و اما اینکه بعد از اسلام دلالت خبر فلیه بر امامت

الجمله کند و نفی امامت ثلثه بنواند کرد جوابش انست که مقصود از این خبر ثبوت
 نص است بر امامت علی بن ابیطالب و چون نص ثابت مسلم باشد نفی ثلثه بنابر علم
 نص ثابت شود چه با ثبوت نص بر احدی از امامت در الجمله امامت بکوی بدون نص ثابت
 بنواند شد و بیعت معاویه با نص خواهرم بالا نقاق و حال آنکه ظاهر از این کتب مولا
 فعلی مولا عمو و اوقات است و چون بقیه زمان حیات رسول الله ص تائیدشای عقل پرورند
 باقی ماند سبب اوفات در تحت عنوان **در بیان سبب منواریه** در نص خفی حدیث منزلت است
 وهو قوله ص لعلی انت منی بمنزله هرون من مولى لا انه لابن عبد و نواتر حدیث بمنزله نواتر
 حدیث عبد است قال صاحب کتاب نهج الايمان وهذا شواهد مرسته هر غول شهره و نواتر عباد
 الاسايند که ان لنا قاله هو النافل الخیر يوم الغدير قد سبق القول فی صیحه خیر يوم الغدير و صحته
 المواتر فيه من جميع الامة المحمديه و حال آنکه این حدیث از رسول الله ص در مواضع دیگر نیز
 غیر از روز غدیر عرض کرده یافته بحیث لا یخصو کثرة و نقله الفرغانی و نقله معلنا مکشوف
 والنسبی خاطبه بذلك في مقام بعد مقام و ادخله علیاً و مصنفین اهل سنت احمد بن حنبل
 در مسند خود نقل کرده از سعد بن ابی السرحان قال قال رسول الله ص حين خرج في غزاة
 تبوك استخلف علياً على المدينة **در بیان ماکت احب** ترجیح فی وجهه لا و انما مکف
 او ما مضی ان تكون منی بمنزله هرون من موسى غیر انه لابن عبد و نیز در مسند بطریق دیگر
 از سعد بن نقل کرده و نیز در مسند از ابی سعید خدری نقل کرده و نیز عبد الله بن احمد بن حنبل
 بطریق دیگر از سعد بن نقل کرده و در جمع بین الصحیحین از سعد بن چند بطریق منقول شده
 نیز در صحیح بخاری و جزو رابع و جزو شمس نقل کرده و کما فی مسند در صحیح خود نقل کرده
 هر کدام بطریق متعدد نقل کرده اند و رواه مجاهد فی تفسیر و الطبری فی المجاهد و

ابن علقمة كما في طريقه ورواه الخطيب في التاريخ العسكري في الفضائل ورواه ابن المغازلي
في المناقب أكثر من عشر طرق ورواه العيني في عيون عبد الله ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص
وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله الانصاري وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري و
سمرة بن مالك بن الحارث والبراء بن عازب وزيد بن ارقم وأبي رافع مؤثر رسول الله صلى الله عليه وآله
بن اوفى وابن مالك بن ابي حرة الاسلمي وأبي ايوب الانصاري وعقيل بن ابي طالب
مخوف بن ابي سفيان وام سلمة واسماء بنت عيسى وسعيد بن المسيب ومحمد بن علي بن الحسين
عليهم السلام وجندب بن ابي ثابت سرجل بن سعد وغيرهم كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله وشرح الزوا
يا ما يندها وطرقها ورواه ابن عبد الله في كتابه الاعتقاد ذكره الحاكم ابو نصر الحراني في
كتاب التحقيق ورواه في الجمع بين الصحاح الستين في صحيح ابي داود وصحيح الترمذي في
ابن بود بيان في حديث يس منع ثواب من جرحه علماء اهل البيت كرهه الله بمنزلة منع
من ان يخبر خبره في حقهم حتى يخاف نفيت ما يبان في الاشهر مطلوب انك في
مضافه من عام انك شامل في جميع منازل امرائهم كهرون را تا بت بود نظر
بدليل صحت استثناء مرتبه نبوتك استثناء استثناء متصل صحيح موجود وخال
صحيح است بشهادت عرفه اگر کسی بگوید یا من استثناء فلان الا المنزلة الكتابیه وچون
شک نکند و صحت استثناء و باین نظر که در پی من دفع شد بحث شارح مقاصد که
استثناء مذکور در حدیث یعنی قوله الا انه لا یبنی علیک استثناء متصل نیست که اغاده
اخراج منزل نبوت کند و بمنزله الا النبوة باشد بلکه الا بمعنی که باین است و مفید است
منقطع و مستثنی یا استثنای منقطع چون مخرج نیست از مستثنی منه پس لازم نیست
عمو مستثنی منه که منزلت باشد و وجه دفع استثناء که شک نیست که اگر جای الا انه

لَا نَبِيَّ بَعْدَكَ إِلَّا التَّبِيُّ مِثْلَكَ هَلْ بَدَلْكَ كَامِضٌ وَاسْتَنْتَا مُصْلِحٌ وَكَرِهْتَ مُنْكَ
عَامٌ بَاشِدٌ لَا نَمُودُ أَيْدِيكَ بِخَيْرٍ بَاشِدٌ بِشَرٍّ نَبِيٌّ كَيْفَ يَمُرُّ أَرَادَ أَنْ يَكْلَامَ اسْتَنْتَا عَمْرٍ
بَنُو اسْتَنْتَا الْأَكْلَامُ خَالِي أَرْفَادُهُ بُولِيسَ وَاجِبٌ كَيْفَ لِيَسْتَعْمَامُ بَاشِدٌ جَمِيعُ مَنَالِ
وَأَرْجَمُهُ مَنَالُ هَرُونَ زَمُوسِي اسْتَنْتَا مَنَاصِرُهُ دَامُورُ مَوْبُورُ بَنِيكَ خَلِيفَةُ مَوْبُورُ
وَشَرِّكَ لِمَشْرِعٍ رَجِيَا مَوْبُورٍ كَيْفَ بَقِيَتْ بَقِيَتْ بَعْدَ دَمُورِهِ هَانُ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ مَوْبُورُ
اسْتَفْلَالُ وَخَوَارِيسُ خَلِيفَةُ لَمَانُغِلُ هَرُونَ لَامُودُ امْدُ بَنُو مَوْسِي وَانْشَرَّ الْيَمِينُ
مَوْجِبَانَتُ اسْتَنْتَا جَانِبُ نَبِيٍّ لَيْسَ بِمَنْزِلِكَ بِنِزَاعِي فَضْلٍ دَامُورُ مَوْجِبَانَتُ بَاشِدٌ عَمْرٍ
نَظِيرُ يَنْبَغِيرٍ وَچُونِ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ بَنُو بَرَسْبِلِ اسْتَفْلَالُ كَيْفَ مَنَاصِرُهُ بَنُو اسْتَنْتَا
عَلَى جَانِبِ نَبِيٍّ بَنِي خَمِيسَ بَنُو بِنِزَاعِي فَضْلٍ بَرَسْبِلِ نَبِيٍّ كَيْفَ خَلِيفَةُ لَمَانُغِلُ تَابِتُ بَاشِدٌ هُوَ
الْمَطْوِيَّانُ بِنِزَاعِي كَيْفَ مَنَاصِرُهُ شَدَّ جَوَابُ شَاوَحِ مَقَاصِدُ لَمَانُغِلُ فَخْرُهُ وَدَرْكُهُ أَرْجَمُهُ
بِمَنْعِ مَنَاصِرِ اسْتَفْلَالُ هَرُونَ خَلِيفَةُ كَيْفَ بَقِيَتْ بَقِيَتْ بَعْدَ دَمُورِهِ هَانُ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ
وَاسْتَفْلَالُ دَرَبُ مَوْجِبَانَتُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ
أَعْمُ اعْنِي خَوَارِيسُ اسْتَفْلَالُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ
كَتَابِتُ بَاشِدٌ بَرَسْبِلِ هَرُونَ كَيْفَ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ مَوْجِبَانَتُ بَنِيكَ خَلِيفَةُ مَوْبُورُ
وَاسْتَفْلَالُ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ مَوْجِبَانَتُ كَيْفَ دَامُورُ اسْتَفْلَالُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ وَخَوَارِيسُ
عَلَى چُونِ بَنُو مَنَاصِرُهُ سَنَاسِرُهُ كَيْفَ بَقِيَتْ بَقِيَتْ بَعْدَ دَمُورِهِ هَانُ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ
أَعْمُ بَرَسْبِلِ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ تَابِتُ
فَضْلُ شَمْسِ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ
وَكَمَالُ اسْتَفْلَالُ مَنَاصِرُهُ بَنُو بَنِيكَ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ لَمَانُغِلُ

بِأَخَاهِ مُحَمَّدٍ فَضْلُهُ كَفَى بِكَ بَعْضَ سُلُوكِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
أَنْ جَمِيعُ نَاسٍ دَلَالَتُكَ كُنْدَ بَرِّكَ كُنْدَ مَطْهَرٍ وَنُصِي بُوْحٍ
جَلِي بِكَ أَجَلِي فَصَوْصَ مَا مَافِ خِلَافِ أَنْخَضَرِ بِنَا بِكَ
قَبْ تَقْدِيرِ مَفْضُولِ بِكَ فَاضِلِ عَقْلٍ وَنَقْلٍ أَوْ عُرْفٍ أَوْ عَادَةٍ
بِحَيْثُ لَا يَنْكُفُ أَنْزِلُكَ فِي رَاحِدِ حَقِّكَ لَكُنْ لِي فِي الصَّبْرِ
بِدَانِي بِرَدِّكَ أَيْنَ مَطْلَبِ بَعِي أَفْضَلِي عَلَى بَعْضِ الْبِائِطِ أَرْجِعْ نَرْجِعْ بِغَايِطِ مَرْ
مَكْشُوفِ أَنْ جَمِيعِ أَهْلِ أَمَلِ سَلَامٍ بَلْ كَرِ بِجَمِيعِ أَهْلِ مَلَلِ أَنْ يَهْوَى وَفَصَا
أَرْبَكِي أَرْعَايَ مَنْ خُورَ شَيْئُكَ كَلَزِيكِي أَوْ فَاضِلِ سَادَاتِ حِكْمَايَ فَانْشَلِ
كَرْدِ كَدِيدِ زَنْدِشِ نَفْثِ مَرْشِيدِ رَقَبُوشِ بَنُوْتُ حَمْدِكَ عِلَالَهُ بِكَ دَامَ دِلِيلِ طَهْرِ
جَمْعِ نَمُوهِ أَيْدِ كَفْثِمْ هَاهُنَ دَلِيلُكَ دَرْ كُنْ بِمَتَكَلِّمْ مَدَن كُورِ أَشْتِ تَبَسْمِي نَمُو كُنْظِ
مَيْشُوكِ سَيْدِ دِلِ بِلِي بِكَ أَرَمَ أَزَابِ اِدْلَهْ مَشْهُوَ اِعْمَادِ كَرْدِ سَيْدِ مَرْغُوبِ مَرْغُوبِ
عَلَى بَعْضِ الْبِائِطِ خَاطِرِ جَمْعِ كَرْدِ اَمَ وَبُوشِيدِ نَيْشِ مَنَافِ وَبِجَانِ بِلِ اِلَامِ چَرِ تَقْدَرِ
فَضْلِ وَكَمَالِ اَعْلَى اِمَامِ سَيْدِ كَرْدِ اَمَ اَمَامِ مَكْرُوهِ اَسْطَرِ اَعْلَى اِرَاوِطِ اَمَامِ
پَرِ هَرِ اَثَرِ اَنْ اَتَا اَوَعْلَى بَعْضِ الْبِائِطِ اَمَامِ اَبُو مَكْرُوفِ فَضْلِ اِلَا بِيَا سَيِّدِ اِسْلَامِ
خَالِفِ اَنْ يَرْفَعِ اَنْكَارِ اَفْضَلِي اَلشَّرِ اَنْ تَوَانِدْ كَرْدِ مَكْرُوبِ اَنْ يَرْبِدْ اَنْ يَلْفُظْ اَنْ يَمْنَعِ
وَكُونِ اَفْضَلِي اَعْلَى اَرْجَمِ اَمَامِ اَكْثَرِ اَمَامِ اَفْضَلِ وَكَمَالِ اَعْلَى اَقْسَامِ اَعْلَى
اَنْ اَوْعِ اَعْلَى اَنْ اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى
صَفَا اَنْ اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى
مَسَامِ نَيْشِ بَلْ كَرِ اَفْضَلِي اَعْلَى اَكْثَرِ اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى اَوْعِ اَعْلَى

کاز فضائیت بکرشتی و قر فی صد و ما اول نفر بکنیم بعضی از فضایل آنحضرت
که مسلمست بنهم و بعد از آن نقل اجوی ایشان تا حقیقت بر فطن روشن شود و فضایل
آنحضرت که در صحاح احادیث اهل سنت منقول شده در کثرت بحمد است که عرفا
است حصر آن و در هیچ باب از ابواب شریعت ایشان را از آن حدیث نیست که در باب
فضایل علی و و کثیری را غایم علما ای ایشان کتب مصنفان علیحدہ در مناقب آنحضرت
ظاهرین او تالیف کرده اند چون را بنیاب نقل حدیث مختصه بر ایشان حجت نتواند
همان در مقبولات و مسنده ایشان ذکر باید کرد فالفضل ما شهد به الاعداء و در
علما ای اهل سنت اصحاب نقل و محدثین ایشان یافتیم که در فضایل آنحضرت و در توفیق
غنا دجه با آنکه مخالف مقتدا ایشان است هیچ پنهان نکرده اند و هر چه با ایشان
روایت کرده اند و این از برکت مبارک در حدیث بی هیچ تردید توفیق شوالند محمود پس نقل
فضایل آنحضرت از کتب متکلمین ایشان کنیم و اجوبه ایشان را از ابراد نما بئیم تا از شاه ر
بروی نباشد و بجهت تبرکات اینداجد بی چند از طرق اهل سنت مموده کو بئیم و وی حجه الام
ناصر بن ابوالکارم الطرزی الحواری و من عیان علماء المذاهب و بقیه بلندی
عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله لو ان العیاض اقلام و البحر مداد و الجن حساب
ولا هن کتاب ما احصوا فضایل علی بن ابیطالب یعنی اگر هر درختان قلم شوند و هر
ماداد کردند و هر جنیان حساب کنند و هر آدمیان نویسند باشند هر این فضایل
علی بن ابیطالب نتوانند ممود و تعلق در تفسیر ما ولیکم الله از احمد بن حنبل که یکی
از فقهای اربعه اهل سنت است روایت کرده که او میگوید ما جاء لاحد من اصحاب
رسول الله ما جاء لعلی من الفضایل یعنی وارد نشده و ما نرسیده برای هیچکس از اصحاب

پیغمبر ص مثل رضا بلی که وارد شده در شان علی و دو الفقیه الشافعی ابن المعتمد ^{نیز}
کتاب المناقب با سند مرفوعا الی ابی ابوب الاضار ی که وقتی بهار رسول الله وفا
علیه السلام بدید اودند و وقتی که نزول نقاحت داشت بغایت ضعیف ناتوان بود
چون فاطمه پیغمبر را بجال چنان دید بکوبه در آمد و دمو عشد و آن شد فقال لها یا فاطمه
ان الله اطاع الی الارض اطاعه فاختار منها ایاک فبعثه نبیا ثم اطاع الیهما ثانیة فاختار
منها بعلک فاحی الی فانکحه ایاک واتخذته وصیا اما علمت ان لکرامه الله ایاک ذو
اعظمهم حلما واندکم سلما واعلمهم علما منرت بذلک فاطمه استبشرت احب الی
فاطمه بدستیکه حکایت نظر کرد بسو زمین پدر ترا بر کرد و پیغمبر کرد پس نظری کرد
دویم باره و بر کرد شوهر ترا و بمن وحی کرد تا ترا با و دادم و او را وصی خود کرد ایندم
نمیدانی که برای کرامت تو است که خدای تعز و تعجی کرد ترا با عظیم ترین امت و حلم و
سابق ترین همه را سلام و ذانا ترین همه را و علم پس حضرت فاطمه را گفت پدر مستور و
کرد بد و مضمون نه حد است که گفت یا فاطمه مر علی را هشت بد گشت نورانی
اول ایمان بخدا دیم ایمان بر رسول بوی فاطمه چهارم و پنجم سبطین من حسن و حسین
ششم و هفتم احرار معروف و نهی از منکر هشتم کردن بکمال الله ای فاطمه ما اله الا الله
ایم که حق نشما هفت چیز که است که به هیچ کس از اولین و آخرین کرده نبینا افضل
و هو ابوک و وصینا افضل الا وصیاء و هو بعلک و شهیدنا خیر الشهداء و هو حمزه
عمک از ما ستانکه باد و بال در هشت فرامی کند بهر جا که خواهد و هو جعفر ابی تک
و منا سبطا هذه الامر و هما ابناک و منا الذی نفسی بهیه مهک هذه الامر و ما در این
از این حادثه بهین کفا کنیم چه استیغای خوانیم مقام مقدور نیست و بس است

ظن را بر چند حد و حد ام سلمه که در فضل چهارم مذکور شد بر سفل کلام متکبر
ایجاد و هم ضام و فضل و ده که شیعہ و اثنائا فضیلت علی علیه السلام در مسایکست
مسئله اولی آنکه هر چند محال است که بر افضلیت علی علیه السلام علی بن ابی طالب
و ان چند جبر است و جاز و لایعرب مباحله و بیانش است که پیغمبر با قوم صفای گفت بیاید
تا بجوینم ما و شما فرزندان ما را و فرزندان شما را و زنان ما را و زنان شما را و نفسها ما را
و نفسها شما را پس مباحله کنیم و بکفایم لعنت خدا را بر قوم ظالمین از ما و شما و احادیث
صحیح و لا انت گفته که از مردمان بغیر علی باخسر و ان مباحله داخل نبوی و خضر علی
نفس خود خوانده و ظاهر است که علی بن ابی طالب نیست پس مرد مساو است و فضل و کمال
بانی و از جمله کمالانی نبوی است چون نبوی برین و در بنا بر خرم بنو سابر کمال است
در حکم مساو و داخل باشد چون علی مسای باشد و جمیع کمالانی بانی و غیر از نبوی
پس فضل باشد از امت چه نبوی محاله فضل نبوی از امت و جبر و هر چه طریقیان
که منع کبابی بخت نزد پیغمبر بودند گفت با خدا یا بر سر اج خلق را بتو که با من فرست
شود و دنیا و لایط پس علی آمد و بایست و هر کس طهر مشر و موافقت نبوی علی را
باشد نزد خدا نعم و محبت خدا و کثرت ثواب تعظیم است که مغایر فضیلت
و جبر هر قولی است و از پیغمبر میترک که بعد از نبوی و پیغمبر و علی را بجا
یعنی برادر و برادر و برادر این که خواهند ماند بعد از من که دین من گذارد و وعده
ما را بفرساند علی را بطلان است این تصریح است با فضیلت جبر چهارم پیغمبر
خبر فراموش و یاد و ذوالشده که سر بود از اصحاب که بقتله بخیر الخاف و علی را خبر داد
قتل و نبوی و این نیز تصریح با فضیلت پیغمبر و قوله انما طهر علیها السلام اما از حدین

انی فوجک من خبری منی چشم خبر مرا ترک بعد علی گفتند نه نقل است از عایشه که گفت
بود نزد پیغمبر که داخل شد علی سر گفت نه ها سید العزیزین من گفتم که پدرم و مادرم
تو باد ای تو نیستم سید عزیزی انا سید العالمین علی سید العزیزین هر که او را علی سید
عزیز باشد سید است حقانیر باشد چون سید است حقانیر باشد فضل است حقانیر
هشتم قوله ان الله طالع علی اهل الارض فاختارهم باک فاختار بنیائهم لقا
ثانیة فاختار بعلمک وظاهر است این که برگزیده خدا بودن بعد از پیغمبر دلیل است بر
افضلیت علی بعد از پیغمبر و جبر هم موافق پیغمبر با علی پیغمبر میان هر
کس از امتیحا عقد اخوة فرموده و خود با علی موافق نموده و شک نیست در دلالتش
بر افضلیت علی و جبر هم در روز خیر منسوب الی بکر از فرشتان و بهتر کشتن
رفت و نیز که بکر پس خیر بغایت محمود فرموده عظیم الران غدا و جبر الی الله و
و بحمد الله و دست او کرد از غیر فراد و دیگران از ما جبر و انضا توقع داشتند که علم با او
خیر مانت نشد گفت کجا است علی گفتند و در چشم و دل پس خیر و بر اطاعت او
در دنیا و آخرت و انما انت علم بود و فتح شد بر شما و بنی الدلائل انکه
کردن پیغمبر علی بعد فاشد و کوه بعد از آن زمان مشخیر جبر است که صفت مذکور
مشخیر و بلکه بکر را حاصل نیست و جبر یا خیر ما تو قم فی حق النبی فان الله هو مولی
جبر و صالح المؤمنین یعنی خدا ناصر است پیغمبر و جبر و صالح المؤمنین و المؤمنین
قالوا المراد من صالح المؤمنین علی بن ابی طالب و لا للشیخ افضلیت امرای جبر مخصوصا
خدا هم علی بن ابی طالب پیغمبر افضل طاعت است و مشارن کردانید مشهوری بنصر
خدا و جبر شایسته است و افضلیت جبر و انما هم قوله من اعد الله فی نظر الله

فی علمه و فی فوحه و فی قلوبهم و فی حمله و فی عینه و فی عیانه و فی نظره
 علی بن ابیطالب بن حدیث دلالت کس مریدان و اعلیٰ بابا انبیای عظام در صفات
 مذکوره که متضمن جمیع صفات کمال و جہات فضل است و ظاهرات و فضلیات انبیاء
 از سبیل صحت و مسای افضل افضل وجه سیر کس شک نیست در بود علی
 از ذوی القربی و شک نیست در وجوب محبت فی القبر بنا بر آنکه حتی تمام انرا اجر
 کرد ایند لقلوله و قل الامثلکم علیه اجر الامواته فی القبر و شک نیست که ابوبکر
 یا ران و نه چنین اند و هر که واجب باشد محبتش بر جمیع مسلمانان افضل است از کسی که نه
 چنین باشد و چه ظاهر است علی غایت محبت بخلاف یاران بکر و هاشمی افضل است از غیر
 هاشمی لقلوله و قل ان الله اصطفیٰ من لداسه محمدا و علی و اصطفیٰ من قریش هاشما و جمیع
 قوله من کن مولاه فلی مولاه اذ لفظ المولى فی شان النبی و بعد از آنکه کان محمدا
 للکل و صاحب الامر فیه و علی ابضا كذلك و اکان کان و لای یل علی انه بعد
 الله ذکرناه ان النبی لما ذکر هذا الکلام قال عمر لعلی بن ابی طالب یا علی اصبح مولای و مولی
 کل مؤمن و مؤمنه الی یوم القیمه و شیخان در حدیث مرسل قولهم انت منی بمنزله هرون من موسی و
 نیست که هرون افضل از ام و نبود پس علی بن ازار امت محمد و افضل باشد و جمیع
 ابن مسعودان النبی و قال علی خیر البشر من لیه فقد کفر و جمیعهم ان علیا لم یکن یقول الله
 طرفه عین و ابوبکر و یاراش کافر بود و مسلمان شد و شک نیست که مؤمن است
 از آن کسی که کافر بوده باشد و بعد از آن ایمان آورده و الا فی افضل قوله تمام ان اکرمکم
 عند الله اشقیکم و نعمه کسهم انه کان اکثر جهاد اضل بکر و موجب بیکون افضل منه
 اما ان اکثر جهاد قاهر ظاهر و اما انه من کان اکثر جهادا فهو افضل لقلوله و قل الله

المجاهدین علی الفاعلین آخر اعظمًا وقوله علی الفاعلین یدل علی ان المراد وهو محمداً
 ولا جهاد النفس جسدًا بل انما علی قبل ان یؤمن ابی بکر بود بدلیل آنکه علی ع بر باله
 وجمع مکرر میگفت انا الصديق الاکبر امنت قبل ان یؤمن ابوبکر والمیت قبل ان یؤمن ابوبکر
 وهرگز هیچکس نکند بی می نکرد فدلی علی از آنکه آن ظاهر ایما بن الصبح وبنی السقی
 کرده که بعثت رسول الله يوم الاثنين واسلم علی يوم الثلاثاء وبنی سقیا بان علی اقرب
 بعقل لانه کان ابن عم النبی وبنی اده ومختصا به ثم بخلاف ابی بکر فانه کان من الاجانب
 وانشان چگونه چنین تمیز اولی به بیگانگی ظاهر کند لاسیما والله نعم یقول وانظر
 الاثرین اگر گویند پیغمبر گفت من عرض اسلام بر احد نکردم الا آنکه توفی وناجی در
 اسلام کرد مگر ابی بکر که اصلاً توقف نکرد تا عرض کردم قبول نمود و با وجو اینحال آن
 اسلام ابی بکر از اسلام دیگر می شود بنواند داشت مگر از تقصیر پیغمبر در عرض و آن
 ممتنع است و بر تقدیر تسلیم بقول اسلام علی در قبو سلام کودک بود و صحت اسلام
 کودک خلاف است و بر تقدیر صحت اسلام ان البالغ العاقل الصادر عن الادل
 افضل من اسلام الصبی الذی لا یكون بالغاً و بر تقدیر تسلیم بلوغ لاشک ان علیاً فی
 الوقت ما کان مشهوراً ولا مقبول القول بل کان کالصبی الذی یكون فی البیت فام یحصل
 قوه وشوکه فی الاسلام بخلاف ابی بکر که شیخی بود محترم و از بیگانگی کان و بلایم او بود
 وشوکی در اسلام حاصل بود جواب این است که اما خبر مذکور معاضه بالانچه در
 علی گفتیم نموند کرد بنا بر آنکه خبر واحد است و بر تقدیر قبول مقید ظنی ضعیف بیش
 و نیز ناجی عرض هرگاه بنا بر خوف باشد تقدیر لازم نیاید و اما کودک بودن علی در وقت
 اسلام محرف نیست و لازم نیست چه سر شریف اخضر و شصت بخشال یا بشرف

وَمَنْ يَنْوِزْ بِسَيْفٍ سَهٍّ وَمَنْ مَكَثَ عَلَى عِدَا زَيْنٍ صَمٍّ قَرِيبٍ مَجْمُوعٍ بِنِجَاهٍ وَفَقْدِ
بِنِجَاهٍ وَسَهٍّ أَرْشَصَتْ وَشَشَّ بِأَيْبِجٍ كَمْ كَرَّ كُنَى دَوَّارِزِهِ يَأْسُفُهُ مَا نَدَى وَبُلُوعِ دَرِّ اسْبِنِ
لَا يَحَالُ مُمْكِنٌ وَچُونِ مُمْكِنٌ بَأْشَدَ حَاجِيٍّ سَلَّمَ بُوْقُوعُ عَسَلٍ تَوَلَّوْهُ لَفَاطِمُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ
أَقْدَمُ سَلَامًا وَآكْرَهُمْ عِلْمًا وَبَرِّ تَقَاتِيرِ سَلِيمٍ لَا اِشْتِاعَ فِي فُجُوْصِ بَيْتِي كَامِلِ الْعُقُولِ لِهَذَا
حُكْمِ أَبُو خَنِيْفَةَ بَصِيْحَةُ اسْلَامِ الصَّبِيِّ مُضِدُّو دَالِ اسْلَامِ عَنْ عَلِيٍّ فِي وَقْتِ يَدِ الْفَضْلِ
لَا يَخْفَى وَامَّا حُصُولُ مَشَوَكِ سَبَبِ اسْلَامِ ابْنِ بَكْرٍ كَأَنَّهُ مُسْلِمٌ تَكَمُّلًا لِمَا بَدَأَ ابْنُ بَكْرٍ
الْإِسْلَامُ مِنَ الْمَعْتَبَرِينَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ شَرِّ چُونِ ثَابِتٌ دَسْتِ اسْلَامِ عَلِيٍّ بِسَبَبِ اِفْضَلِ
لِقَوْلِهِ نَعَمْ وَالشَّابِقُونَ الشَّابِقُونَ أَوْلَئِكَ الْمَغْبُورُونَ وَابْنُ وَجُوْهٍ ثَامِيَّةٌ خَيْرُهُ أَوْ كُنَّا بِنِ
نَقْلًا شَدِيدًا زَائِدًا عَلَى مَا كَانَ فِي الْمَوَاقِفِ وَجَبَّ سَيْفٌ يَكُمُ اِنْ عَلِيًّا كَانَ فِيهِمْ وَاحْفَظُوا
اِنْ لَمْ تَنْزِلْ قَوْلُهُ نَعَمْ وَتَعِيَهَا اِذْنَ وَاعِيَةً قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَجْعَلُهَا اِذْنَ عَلِيٍّ وَفَالِ
عَلِيٍّ مَا نَسِيتَ لِعِدَّةِ ذَلِكَ ثَمَنًا وَشَاكِبَةً كَمَا اخْتَصَّاصَ بِهِ يَدَهُ فِيهِمْ وَحَفَظَ اِخْتِصَالَ
بِمَزِيدِ عَالَمِ امْتِ وَجِهَةٍ بَيْسَتْ وَوَيْمُ قَوْلِهِ لَعَلِّي اَنْتَ سَيِّدُ الدُّنْيَا وَبِشَرِّهَا خَيْرُهُ
اَحَبُّكَ فَقَدْ اَحْبَبْنِي وَجَبَّيْتُ جَبْدَ اللَّهِ وَمِنْ بَعْضِكَ فَقَدْ اَبْغَضْنِي وَبَعْضِي لِبَعْضِ بَعْضِ اللَّهِ
ابْنُ وَجِهَةٍ اِذْ شَرَحَ مَقَاصِدَ نَقْلِ شَدِّ مَجْمُوعِ بَيْسَتْ دَوَّجَسَتْ دَالِ اِفْضَلِيَّتِ عَلِيٍّ
بِرَسْبِلِ اِجْمَالِ اِبْنِي بَاعِدِمْ تَعْيِينَ مَا فِيهِ الْفَضْلُ سَلَّمَ فِيهِ هَبْرُ بِنِ اِنْخِجِ دَالِ
بِرِ اِفْضَلِيَّتِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى سَبِيلِ اِفْضَلِيَّتِ اَعْنِ بَيَانِ تَقْضِيلِ
كَمْ عَلَى عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْ اَمْرًا اَفْضَلُ امْتِ اَرْضِيَاةً هِيَ اَمْرُ الْاَوَّلِ
الْعِلْمُ وَشَاكِبَةً كَمْ عَلِيٍّ اَعْلَمَ اَرْضِيَاةً امْتِ وَدَلِيلُ اِبْنِ مَا اِجْمَالُهُ وَانَّهُ لَمْ يَنْزِلْ
اِنْ عَلِيًّا كَانَ فِي اَصْلِ الْخَلْقَةِ فِي غَايَةِ الدِّكَاءِ وَالْفُطْنَةِ وَالْاَسْتِعْدَادِ لِلْعِلْمِ وَكَانَ

افضل فضلاء واعلم العلما وكان علي في غاية الحرص في طلب العلم وكان محمد في غاية
 الحرص في تربيته وفي ارشاده الى اكتاب الفضائل وبأوجود ايند ركو دكي ركاو
 بود ودر بركي اماند و عمنك او و كان محمد دخل عليته في كل الاوقات و هرگاه شاگرد
 غايت ذكا و در نهايت حرص تعلم ناپسند و اسناد در فايت شفقت و فايت حرص تعليم
 و انفا و فاند كه انفلوېت خدمت استاي چنين كند و انصال بخند مشور و هر وقتي از او
 او را ممكن ناپسند فاشك انه يبلغ في العلم كل مبلغ فاما ابو بكر بن سيد بخند متين غير
 مكور و وقت پيري و قتي كه رسيد ايند و ام صحبت پير نبو و كان لا يصل الى خدمته
 في اليوم الليله الا مرة او مرتين و علي كان متصلا بخند متين في اوان الصغر و
 العلم في الصغر كالفش في البحر و العلم الكبر كالفش على الماء و اما تقصيرا فيد اعلمه
 قوله نعم و يقبها اذن واعيه فاكثر المفسرين على انه علي و دوانه لما نزلت هذه الآية
 النبي صلى الله عليه و آله اجعلها اذن علي و قال علي ما شنيت بعد ذلك شيئا و بلاشك ان
 فهم و حفظ موجب ياد في علم است و قوله صلى الله عليه و آله يعني انما من شما بقصا
 حكم در شرعيات علي است و شكنيت كه قضا محتاج است بحجج علوم پس مبايد كه
 افضل باشد در جميع عاوم و نيز در قضاي اكثره عمر خطا كند در حكم و علي بن
 برخا اي و نمو عمر معروف شده مكنت لولا على لهلك عمر و ايضا قال علي بن
 رسول الله الفباي من العلم فتح كل باب نير و موده والله لو كسرت لي الوصاد ثم
 جلت عليها لتقصيت بين اهل النوة بتو بهتم و بين اهل الاجيال بايجلهم و بين
 الربوب بنورهم و بين اهل الفران بفرقانهم والله ما ضلني في بحر ولا بر ولا
 سهل ولا جبل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا و انا اعلم من نزلت في

أما في ذلك ومقصود تمثيل الحاطة علم الشر وجميع شياطين من دفع امتاع من
إليه فاشتم بالانك توبة منسوخ شده ليس يكونه جائز باشد حكم كرم ن بان و ايضا
فاذا تنقصر عن احوال العلوم فاعظم ^{علم} الحق الدين وقد جاء في خطبته ع من اسرار النبوة
والنبوة والقضاء والقدر وحوال المعاد ما لم يأت في كلام سائر الصحا وني جميع
متكلمين منسوب بانحضرت انداما مغنله مفتخر ند باننساب بوى واما اشاعة
ربس ایشان ابو الحسن الاشعري تلميذا ابو علي مغنله يست واما شيعه نشا ایشان
بانحضرت ظاهر است واما الخوارج فهم مع غايه بعدهم عندهم كلام منسوب الى اكابر
وسلفهم وسم كانوا تلامذه على بن ابي طالب ثبت ان جهو المتكلمين من فرق الاسلام
تلامذه على ع ومنها علم المفسر ابن عجلون بس المفسرين كان تلميذا لعنه ومنها علم الفقه
وكان ع فيه في الدجة الفصو كما دل عليه ايضا كماله على ولو كسرت له الوسادة كما
ومنها علم الفضاحة ومعلوم ان احدا من الفضلاء الذين بعده لم يدكوا در حبه ولا
القليل من درجه ومنها علم النحو ومعلوم اننا نأظهر منه وهو الذي ارشد به اسو الله
اليه ومنها تصفية الباطن ومعلوم ان نسب جميع الصوفيينته الى اليه ومنها اشاعة
والماسه الاسلحه ومعلوم ان عبيد هذا العلم انتهى اليه فثبت بما ذكرنا انه كان
العالمين بعده جملة في جميع الخصال المرضيه والمقامات الشريفة واذ ثبت انرا علم
الخلق بعد رسول الله ص ثبت انه افضل الخلق بعد رسول الله ص لقوله قل هو
الدين يعجلون والدين لا يعلمون الثاني وهذا ما شتهر منه ع انه مع اشاعه ابواب
الدنيا عليه ترك النعم وتحسن في الماء كل والملايس لم ينف في الملاذ وقد كان
في الصحابة جميع زهاد كابر ووسلمان وابي الدرداء وكلام كانوا فيه من تلامذه

الثالث الكرم وقد اشهر انه كان يؤثر الخاويج والمساكين على نفسه واهله وكما
ذلك عادة منه حتى تصدق في الصلوة بخمسة ووزل في شأنه ما نزل صدر قوتها فلو
اورده كقيمة خاتمي كه علي در نماز باطل دبر ابر بود باخراج اشام كه شصت خورار
مفر و چها طلا بود و تصد ايضا في لبالي صيامه المنذر بما كان نظوره ووزل فيه ويطعن
الطعام على حبه مسيكنا و يتبها و اسير الزابج السجاعة و متواثر است مكافح حري
ولقاء ابطال قتل صناد يد جا هليت وقابع بلاد واحد خبير خند حتى قال ص لضر
على خبير من عبادة الثقلين وقال جبرئيل لا فتى الا على لا سيف الا ذوالالفقار الخ
حسن الخلق وقد كان مع غاية شجاعة وبسالته حسن الخلق جدا وقد بلغ فيه
حيث نسبته اعدائه الى الدعاية فهو بصعصة بن صوخان كفت صفت كرمه
على كفت كان فيها كاحنا يعقود ريانا كه مي بود مثل بكي زما بود با ما مي كفت
از ما مي شنيد با ما مي خورد و با ما مي شاميد بهر طرف كه اودا مي خواند بهم اجابت
كره و در كمال تواضع و نهايت فئاده كي بود مع ذلك كنهماية مهمانه الاسير المروط
للسياف الوافق على راسه يعني با و جوايته مي شيدم ازا و بهم مي جزم مانند
و غير بسته از جلاد كه باشين برهنه بر سر شاپسته الخ كسر العبادة وكان سرع
صلوة التمجيد شرع في الدعوات الضرر على الله نعم بلغ مبلغا لا يوازيه احد من
جاء بعد من الزهاد وكان في غاية البعد عن الدنيا وكان نم يقول بها يقول في تحية
الدنيا يادنيا يادنيا ابني تعرضت ام تسوفت هيهات هيهات عني عني لا حاجة لي بك
طافك ثلثا لاربعة فيها فغيتك قصير و خطك كبير و اهلك حقيرة من ثلث الزاد طول
الطريق البقي مرند قوته و شد حتى قلع باب خبير قال اما لست باب خبير بقوة جسمانية

لیکن فلعلها بقوة الشهادة الثائرة النسب العالي معلوم ان شرف الانسان هو القرب
من رسول الله وهو كان اقرب الناس للنسب الى رسول الله وعلم ان كرمهم عظیم
بواما برادریدی عبد الله بود وابوطالب بن عبد الله بود من الاب والام وبنر علی عها
الطرفین بود چه پدرش ابوطالب بن عبد المطلب هاشم است و مادرش فاطمة بنت
اسد بن هاشم التاسع المصاهرة ولم يكن لاحد من الخلو مصاهرة مثل ما كان لعلي
چه دامادی فاطمه و زهرام نه چون دامادی بدختر دیگر است فان النبي قال سيدنا
العالمين اربعة عندهن فاطمة العاشرة لم يكن لاحد من الصحابة اولاد بشاكون
اولاد علي في الفضيلة فانظر الى الحسن والحسين وهما سيد شباب اهل الجنة ثم
اولاد اولاده من انفق الامام علي فضله على العالمين كان ابو بن عبد بطاحي مع علو درجه
سقاء في دار جعفر الصادق وكان معروف الكرخي نواب ار علی بن موسی الرضا قال الله
المفاضلة لا يشبه في صحته فان معروف كان صبيّا نصرانيا فاسلم علی بن علی بن
عم وكان محبها واما ابو بن بداد قال زمان حضرت جعفر نکرده وصحبت اهل
در نیافته چه می در معروف مناخر است لکنه کان لیستفیض من روحانية جعفر
فلذلك اشهر انسابه اليه پس هرگاه علی در هر باب فضایل مذکوره زاید باشد
بر صحابه افضل باشد از صحابه فان فضيلة المراء علی غيره انما يكون بما له من الكمالات وقد
اجتمع في علي من الكمالات ما تفرق في الصحابة پس اگر علی در هر باب از بن صفات کمال
باید بگویی شگای شود و چون در د بگویی هر مجمع نسبت که علی افضل می بود از هر
فکیف که علی زاید باشد در هر صفت از شهادت در ان صفت بن بود عمداً ادله که از جانب
شعبه در کتب معتبره متکلمین اهل سنت مذکور است و احادیث و روایاتی که در این ادله

وارد است هرگز بطریق اهل سنت ثابت و ثابت ایشان و هیچ کدام از مختصات شیعه نیست
چه مختصات شیعه ^{الذین تبعوا الله و رسوله} و جوابی که متکلمین ایشان از بنیاد گفته اند
بر دو گونه است یکی اجمالی دیگری تفصیلی اما اجوبه تفصیلیه را هیچ بابی باقی در ثبوت
خبر و یا بنا و بدل و تخصیص و یا معاوضه بنقل و ضابطه ای بیکر و هر جوابی که بمنع ثبوت
خبر باشد چون از مصحح خود شائبه ضرر نتواند داشت چه لا اقل موجب سبک و التام
ایشانست و اما بنا و بدل و تخصیص اگر یکسان نباشد نیست مگر نزد ظاهر و مقتضا ظاهر است
نباشد بلیک تر کش جایز نیست حال آنکه رگاکش در غایت ظهور است مثل تخصیص
بجز من بعض الوجوه و با حجب معین و امثال آن و اما معاوضه بر نقل و ثبوت و اما
چند معاد مثل افتد با الدین بعد از بیکر و عمر مثل ما سید اکهول اهل الجنبه و مثل
بابی الله و رسوله الی بیکر و مثل ما طلعت شمس و غربت بعد از نبین علی جل افضل
و مثل لو كنت متخذا خلیلا لا اتخذت ابا بیکر خلیلا و امثال آن چون از مختصات ایشان
است و در طریق شیعه اصلا موجود نیست بلکه منافی آنها تا بیک است با احادیث و ثابت
غیر محضه و غیر مکن الخصر که هر بطریق ایشان ثابت است در صحاح کتب ایشان موجود
چنانکه شما از آن در تصانیف این باب مذکور شده و ثابت کرد و چگونه برابری تواند
نمود و اما جواب اجمالی صاحب واقف بالجواب عن الكل انه بدل علی الفضلیه و اما
الافضلیه فلا و کف در جبرها الی کثره الثواب ذلک يعود الی کثرت الطاعات و
الاخلاص فیها و ما يعود الی بصره الاسلام و تقوی الدین یعنی که شیعه و لا یکن من اهل
علیه آنچه افضلیت نماید بکثرت ثواب است و ثواب مرتب با طاعات و اخلاص و طاعات
و نصرت و تقوی و بنی الاسلام و ابو بکر نامسلمان شده همیشه مشغول بوده بدعوت مردم

بجو خدا و بدو و مسلمان شدند عثمان و طلحه و زبیر و سعد ابی و قاص عثمان
مطعون و اسلام با ایشان قوی شد. قال شارح المقاصد بعد ذکر الأدلة المذكورة
على فضيلة علي بن ابي طالب والجواب ^{في} ^{السلام} ^{في} ^{عموم} ^{مناقبه} ^{وفوق} ^{فضائله} ^و ^{افضل}
بالكمال واخصه بالكرامات الا انه لا يدل على الافضلية بمعنى زيادة الثواب ^{الكرامات}
عند الله تعالى بعد ما ثبت من الاضافات الجارية بحري الاجتماع على افضليته في بكر ثم
بر غافل نظر ابن دويجو که این دو عظیم الشان کایه استعداد خود را بنامی نموده اند
واضح و لاج نواند شد حقیقت عوی و فضل که اینجا عت منع افضلیت علی بن ابی
میکنند نه بدل و بلفظ میکنند نه معنی شارح مقاصد در شرح عقاید شیعی در باب
تفضیل عثمان علی و توثیق سلفه را بر این کیفیت و الا نقای آن را بر بدل با فضلیت کثرت
الثواب فللثبوت جته و آن را بر بدل ما بعد ذوالعقول من الفضایل فلا شک نیست در جرات
این سخن در باب ابوبکر و عمر بنی و پوشیده نیست نما ند که فضیلت بمعنی کثرت ثواب اگر چه
بالمعنی و محصی و غیر فضیلت بمعنی اضافه فضایل و کمال است اما بحسب تحقیق خود
از او جدا نواند بود چه ثواب بر تری نواند شد مگر بر علوم و اعمال که مراد از فضایل و کمال
است پس توثیق در هیچ باب اصلا وجهی نواند داشت فصل هفتم از باب سوم
از مقام السور در بیان نفی اهلیت امامت و خلافت از غیر علی ^{علیه السلام}
و دلیل بر این بر وجه است ^{چند} ^{اول} ^{نصر} ^{فران} ^{محمد} ^{قوله} ^{نعم} ^{لا} ^{بر} ^{هم} ^{ان} ^{جا} ^{عك} ^{لن} ^{الناس} ^{انما}
قال من ربه قال لا ينال عهد الظالمين یعنی من بعد علی من هر که ظالم بوده باشد
و مراد از عهد نیست مگر امامت بدلیل آنجا عاك للناس اماما و خلفا ^{ثالثه}
ظالم بودند بنا بر آنکه کفر ایشان متحقق بود و هر که کافر باشد ظالم است لقوله تعالى

أن الشرك لظلم عظيم ولقوله نعم والكافرون هم الظالمون مضموناً أي نفقوا قبل الهدى
 أو هرکه ظالم بوده باشد ^{در رجوع از منه} متقبلاً انوقت چه
 ضیعۀ لاینال فعل مستقبل متقاربت و نفی مستقبل مفید موبد لیل صحیح استثناء
 بان بقول مثلاً لاینال عهدک الظالمین الابد نترك الظلم و هر چه صحیح باشد استثنای
 واجب است دخول در حکم مستثنی منه لولا الاستثناء و باین تقریر من دفع استثنای
 موافق و شرح مقاصد از این دلیل مبیع کون من کان کافراً ثم اسلم ظالماً یعنی لانی که
 کافر و نفی که مسلمان شد ظالم نباشد چه در وقت اسلام کافر او صانع نیست
 کافر او صانع نباشد ظالم لیسبک فرصت او اند بود وجه دفع است که صد ظالم
 بر کافر در وقت کفر کافی است راست کمال حاجت نیست بصد در وقت اسلام نیز
 همین که در وقت کفر ظالم نباشد صانع است عدم نیل امامت در جمیع اوقات متقبلاً
 و قسطن واربعه اوقات متقبلاً وقت ظلم زمان اسلام است پس هر که کافر نباشد
 در وقتی هر چند مسلمان شود و اصلاح حال خود کند قابل امامت ننواید و بنظر
 ای که میسر و امام فخر رازی بر این دلیل در کتاب بعضی بیقرری مذکور کرده و جواب این
 مبیع عموم گفتند و دلیل بر عموم آنکه صحیح استثناء است معارضه کرده و بقیع تقسیم
 یصح ان یبق الظالم لاینال عهدک الامانه فی حال کونه ظالماً او جمیع الاحوال فلو لا انه
 مفهومی مشرک بین القسمین لم یصح تقسیمه الیهما و جواب این است که نیل عهد که مفهومی
 سلبیست چه سلبی مفهومی مشرک متحقق نشود مکرر در ضمن سلب جمیع افراد بخلاف
 ثبوت مفهومی مشرک که جایز است تحقق آن در ضمن فرد واحد و این دلیل عام است
 و غیر این بکرا و وجوه دیگر در بیان نفی اهل بیت غیر امامت طعن کردند

از اثر ثلثه بمطاعن مؤثره که منافی مامیت باشد ما طعن در ابی بکر اول آنکه خطا
صریح کرد تا بنصر کلام خدا و هو قوله تعالی ^{و یومئذ یخبرهم الله عن عملهم} فی الاذکار و منع فاطمه
علیها السلام میراث پدرش پیغمبر را و معلوم است عموم خطاب بر پیغمبر و امیر او می شد
در این منع بخبری که خود منفرد بود بر وایش و هو ان النبی قال نحن معاشر الانبیاء
لا نورث ما ترکناه صدق و حال آنکه بغایت قبل از روایت است و مهم است در این دوایه
لکونها نفعاً له حیث عمل الکصد و عجیب است بغایه بلکه منعی است بحسب عبادت اخصا
ابی بکر شنیدند چنین خبری و غیره و منعی است عقلاً و شرعاً که ترک پیغمبر صدق
باشد بمیراث و برودن او اختصاص بر ترک او حرام باشد و مع ذلک پیغمبر و از آن
خود را خبر نداده باشد ازین حکم و منع نفی نموده از طلب و استعمال کرده باشد انداز
اهل بیت و فرزندان و خویشان خود را با وجود آنکه مأمور باین فی قوله تعالی و انذر
عشیرتک الا برأین و با آنکه خبر داده باشد اهل بیت و فرزندان انحصار شنیده
سخن و بر او انقیاد نکرده باشند امر او را و طلب غیر حق خود کرده باشند با آنکه
و مظهر ندیم حکم نصر قرآن اما بر بد الله لیزه عنکم الرجس اهل البیت و بطور کمال
و نیز این دوایه مخالف صریح قرآنست و ثبوت میراث انبیاء حیث قال تعالی و ورث علیما
داود قال تعالی خاک را غنم کرد با و هبک من لدنک لبائش و برش من الی یعقوب پس منعی
است جوابی موافق و مقاصد روایت مذکوره اگر چه خبر واحد است لیکن حاکم را در
عمل باین هرگاه خود مشافهت از پیغمبر شنیده باشد چه این چنین خبری مفید قطع
خواهد بود پس تحفه قرآن باین توان کرد و وجه دفع است که حاکم هرگاه خبر مؤثره
پیغمبر حاکم باشد یا معصوم باشد و از رسید عمل بشنیدن خود از پیغمبر هرگاه

شینه او مخالف صریح قرآن نباشد و محال است که نباشد نه خاک را بلکه از پیش خود
خاکم نباشد و مع ^{و اما} ~~و اما~~ نیز نباشد و آنچه را دعوی شنید کرده مخالف صریح قرآن ^{باشد}
فاعتبروا بالاولی الا بصا و نیز ابو بکر ^{بنی} ~~بنی~~ حکم کرد در نزاع علی و عباس کما ورد و
انما اختلفا فی بعله رسول الله ص و صیغه و عا منه فحکم بها ابو بکر مبرأنا ^{ابو طالب} ~~ابو طالب~~ بن
پس اگر قصد بود بر علی حلال نبوی و واجب بود بر ابو بکر ان نزاع از دست هر دو و دوم
آنکه منع فاطمه کرد از فدک و از قرینه چند بود از خبری که پیغمبر از ابو بکر بخشیده بود
بنظر وی داده و ابو بکر بعد از پیغمبر ضبط آن فری کرده و در هر اظهاری بخشش نمود
تصدیق وی نکرد علی و حسن علیهم السلام و ام ایمن از امی شهادت کردند نمود و حال
آنکه علی بن حکم ابرهه بنا هله نفس پیغمبر است و زهراء بمقتضا فاطمه بضعة منی
اذا هان فذلانی بضعة پیغمبر است و حسن و سید الشبای اهل الجنة و اربعه بنا بر او
که ثابت شد بطرف اهل سنت و بمقتضا ایة تطهیر اهل بیت واجب العصمة و الطهارة و ام
ایمن نیز بود که نبی ص در شان او گفته بود ام ایمن امراة من اهل الجنة پس من دفع شد
موافق که منع عصمت مدعی نموده میگوید در شهادت حسین بن ابی تراب بود که قبول
شهادت و دلبرای احدی ابو بکر خلافت است و در شهادت علی و ام ایمن بنا بر مقتضای شهادت
و هو رجلان و رجل و امران و حکم بشاهدین نکرد لکنه ايضا ما اختلف فيه
و وجه دفع است که ظلم ابو بکر بنا بر نکذیب اهل بیت و در شهادت نشان است که بمقتضا
صریح قرآن قدوب الرجب واجب الطهارة اند نه فاطمه از فدک و منع کردن ابو
حسن عصمت طهارة را از اهل البيت بغایت اقیح است از منع فدک و ظلم ابو اهل البيت
فی الحقیقة است نه ابر و عجز الخانی است که تصدیق از جاع نمود و ادعا اختصاص حمزه

مطهره بدون شاهد و تکذیب قاطع کرد با وجوه عصمت و شهادت عمل عصمت
طهارت و شارح مقاصد و جواب منع عصمت قضیه فیه نمو میگوید که لو سلم صحیح
ما ذکر فلای علی الحاکم ان حکم بشهادة رجل ائمة و ان فرض عصمت المدعی و الشاهد الحاکم
بما علمه یقیناً و ان لم یشهد به شاهد طرفه خالی است که منع صحیح قضیه مذکوره این
منقول نشده و اصحاً و اواباً آنکه منع متواتر است بگویند خبر غایب و غیر آن نمو اند منع
قضیه فیه متواتر است و طرفه ترا آنکه با فرض عصمت مدعی و شاهد متعالم
بودن خلاف دعوی مدعی نیست مگر تجویر اجتماع نقیضین غیرت کیند بپایه کان بالک
از علما متفقین بر نام مقولات باری خود می دهند و عجبت از همه آنکه بعد از جواب مذکور
میگوید لعمری ان قضیه فیه علی ما یزید الوافض من بین الشواهد علی انها کم فی
وافترائهم علی الصحیح و کونهم علی الغایة فی الغویة و النهایة فی الوقاحة ظنوا بمثل بیکو
و عمر انما اخذ احسالة النبوة ظلاً لیتنفع به لا احرف لاهما انفسهما و لا من یفصل بهما
و بمثل علی اند مع علم بحقیقه الحال لمریدفع تلك الظلاله ایام خلافت و بسا بر الصحیح
انهم سکوا علی ذلك من غیر تعرض و لا اعراض سو کند میگوید که قضیه فیه بطریق کشفیه
و روایت کند شاهد بپای است بر فرد قنکی شیعه رضایت و بر دوع بسن ایشان صحیح
و بر بودن شیعه رغایه که امری و نهایت پیش می که کان برده اند بمثل بیکو و عمر که ایشان
حق فرزند پیغمبر بنظم گرفته باشند که دیگران با منفع شو خودشان و خودشان
و کان برده اند بمثل علی اند که در وقت خلافت خود که قادر بود بر دفع ظلاله ریح چنین
ظلم نکرده باشد و حقاً بمستیحق نداده و کان برده اند بسا بر صحابه که چنین ظلمی نکرده
و ساکن شده و هیچ نکشتند پوشیده نماند که این گفتگو بنا بر منع صحیح نقل قضیه

مذکوره است و بجای سندان منع غافل ظاهر است که منع صحیح خبر فدا در مرتبه منع را
و قوع خلافت ابوبکر است که که ^{نیز} بکر را شنیده نایض که هر چه خبر فدا
نیز شنیده و نقل کرده و این سخن فایز تر از جواب نیست غایتش تعجب را بر آنست که کج
ظلم ای بکر بر سلاله نبوت و اقزای این ظلم بر ای بکر چگونه باشد بر تهایر و تسلیم صحیح نقل
با کما کن کذب بسالاله نبوت و ادعا خلافت حق بضعه پیغمبر کما شناده زور و کواصی نا اطل
بمثال علی و حسن بن علی هر که فرض آن کواصی بر طهارت نشان داده و تدبیر اهل بیت
چون باشد با تدبیر ای بکر و عمرو کما کن کذب طلب با حق اهل بیت شد و هذیم ای بکر
و قاحت و نسبت ظلم بای بکر بیشتر باشد یاد و منع عصمت سلاله نبوت و اهل بیت
ما از سر دعوی عصمت اصطلاحی بگذریم و مضایفه و منع آن نکنیم با عصمت طهارت
چیز توان کرد فاعبیر با اولی الا بضلا و اما رفع نکردن علی ع خلافت مذکوره زاد زمان
بنابر آن بود که خلافت او بعد از ثلثه نبوت کرد و از آن خلافت عمل بمقتضا علم خود تواند
کرد چنانکه پیش از این شاره بان کردیم علی ع در آن خلافت کدام عهد ای بکر و عمر
که مضایفه غرض و دان بود توانست رفع نموده و ذکر که خوف زندان خوش بود و بضعه
صدقه و غرض و دان نموده بود نداد و دفع تواند کرد سویم انکه ای بکر ایدای پیغمبر کرد
ایدای خداست کدام ظلم بالا نژاد ایدای خدا و رسول تواند بود و اما انکه ایدای
پیغمبر کرد بنا بر آنکه ایدای فاطمه کرد در رد دعوی و تکذیب و بی کرد و داد عا بخشش
و تکذیب شخصی بالوجه و رده ایدای اوست نیز ثابت و محقق است بنیاب و بینیم که فاطمه
از او زرده شده و راضی نشد نا انکه رحلت کرد و وصیت کرد که او را دفن کنند
ابو بکر بر جنازه وی حاضر نشد و بر او نماز نکرد و این خبر در اکثر کتب نشان

از جمله در صحیح بخاری و جزو خامس در صحیح مسلم در جزو ثالث که ذکره الطریف
و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این را کرده بطریق کثرت و گفته این خبر محقق و معلوم
و دفع از نثر آن کرد و نقل کرده که ابو بکر بعد از ورود فاطمه مکر بعد خوا او عمر را فرستاد
و خود رفت و فاطمه ارضی نشد همان را راضی و غضبناک از او رحلت کرد و وصیت
نمود که پنهان دفنش کنند و بعد از تصحیح و تحقیق این خبر چون خوشنیت در دست
توجیه اعتماد از آن برآمده بعد هائی که بدتر از کما هست اینجا مقام ذکر آن و حجاب
بتطویل بسبب این نیست چه ما را آنکه قصد احراق خانه علی کرد و عمر بر آن داشت که
خانه صلی ابیوزاند و در آن خانه علی و فاطمه و حسن و حسین و جماعه از بنی هاشم
بودند تا بر تنند و بر و فاطمه را با او بیعت کنند و کواطبر فی نایبخر فالله عمر بن
الخطاب منزل علی فوقه والله لا حرقن علیکم اولیخیر من البیعه و ذکر الواقف ان عمر جاء
الى علی فی عصابة فیهم اسید بن الحصبین و سلمه بن اسلم فواخرجوا اولیخیر فنهض علیکم
و ابن خیرانه در غرر و آورده که زید بن اسلم گفت من جمله جماعه بودند که همراهم میشدند با عمر
خان فاطمه در وقتی که علی و اصحابش امتناع از بیعت می نمودند پس عمر گفت من فاطمه را که
بیرون فرستادم تا آنکه در خانه تواند و الا خان را با هر که در آن بسوزانم فاطمه گفت که
سوزانم و فرزندان مرا گفت ای والله مکر این که بیرون آید و بیعت کنند و ابن عبد
اورد که علی و عباس در خانه فاطمه بودند که ابو بکر گفت مر عمر را که برو و بیار ایشان را اگر
آیا کنند مقاتله کن با ایشان فاقبل بقیه من تا علی ان یضرم علیهم النار فلقبته فاطمه
فقالن این الخطان اجبت لتحرقة اذنا قال نعم و در کتاب محاسن نقاشن الجواهر نیز مثل
و آورده و این جمله از علماء اهل سنت اند پیغمبر آنکه مخلف نمود از جیش امیر و حاکم آنکه

گفته بود که لعن الله عن جابر بن عبد الله ششم آنکه خلیفه خود عمر را کرد و حال آنکه پیغمبر
با اعتقاد ایشان استخلاف و ~~استخلاف~~ استخلاف خوب بود چرا پیغمبر نکرد و اگر نکرد
چرا ابو بکر کرد و عمر و وقت خلعت نه استخلاف فان رسول الله لم يستخلف وان
استخلف فان ابابکر استخلف هذا یصریح منه بعد استخلاف النبی و هفتم آنکه عمر
ابو بکر فله بود یعنی بدون تامل و تدبر بود فن غادره مثلها فافتلوه هشتم آنکه خود
اقبلونی فلست بحیر که و علی بنیک یعنی که کند از کمر بهتر است منبهم در خالته که علی
میان امت است تا آنکه پیغمبر هرگز قولیت امری با و تفویض نکرد و حال آنکه کم بود
ارضیا که با و خد رجوع نشد و نوبتی او را بحمل سوخته بر آید بلکه فرمود و علی را در عتب
فرستاد و غل و ثوب پس هرگاه کسی صلاحی را دید ای او چند بجای محض و ندانسته باشد
اصلیت باشد غلامه که متضمن ادای جمیع احکام الهیه است بعوم الناس چگونه تواند
در پیسر آنکه بجای عتی در وقت موت گفت ای کاش از پیغمبر می پرسیدم که هل الانصا
به هذا الامر حق و هذا شک منه و فی صفحه ما اخرج به علی الانصاف قوله الاثمة من فرائض الی
غير ذلك من الاموال الی لا تخصی و جمیع این امور بطریق اهل سنت منقول و در کتب ایشان
موجود است و اما مطاع عمر اگرش بلکه جمیع اموی که از مطاعن ابی بکر بودند و
از مثل منع پیغمبر از کتابت وصیت و مواجها و بقول هجر و بیک و مثل شک کردن و
موت پیغمبر و انکار نمون و کفایت و الله ما مات محمد نا آنکه ابو بکر گفت ما لم یجمع
قوله نعم انک صبت انهم میتون و مثل آنکه امر برجم حامله نمودن علی منع فرمودیم
آنکان لک علیه سبیل فلیرک علی ما فی بطنها سبیل و مثل امر برجم خنجره حتی قال علی
القام رفوع من المخنون حتی یسبوق و مثل آنکه منع کرد از قتل لاش و گفت هر که کرا

کنند هر دو خرد و خور از جمله بیست و یکم تا آنکه زنی حاجت کرد با او بقول خدا
 نقر که و ایتم احدی من قطاراً و ملزمش کرد ^{و این بیست و یکم تا آنکه زنی حاجت کرد} و این بیست و یکم تا آنکه زنی حاجت کرد
 الحال و مثل آنکه بر دیوار خانه برآمد و اهل خانه را بر منکرید و با ایشان با و گفتند ^{خطات}
 من جهات یعنی جهت خطا کردی یکی تجسس کردی و حق تعالی نهی کرده است و تجسس بقوله
 نعم و لا تجسسوا دیگر آنکه از غیر در خانه در آمد و قال نعم و انوا البیوت من انوارها
 دیگر آنکه باذن زامد و قد قال نعم لا تدخلوا بیوتا غیر یوئکم حتی یسئلتوا بکر آنکه
 سلام نکردی و قد قال نعم و لسا موا علی اهلها پس عمر خجل شده بر کشت و مثل آنکه گفت
 متعنان کانتا علی عهد رسول الله وانا احرمها یعنی متعج و متعنه نشاء و در زمان
 مشروع بود و ضرر و ذرا حرام کرد ایندم الی غیر ذلک من الاموال لایمکن احصاؤها
 و اما ما طاع عثمان مستغنی است از بیان تا آنکه اکثر صحابا از کثرت ظلم و عدوان و تعدی
 و طغیان او بر وی زامدند کردند با او انچه کردند و فصلی است از باب سوم در امفال
 سوم در نتیجه فضول و کفر ^{بسیار} بنی آنکه از مجموع انچه میان شد از فضول
 سابقه ثابت گشت و جوب جو امام معصود در هر مالی از ازمند و جوب اغنیاست
 و افضلیت را امام پس هر که یکی از او ثلثه در او مفقود باشد امامت را شاید فضا
 عن الملائه اما عصمت نبایر آنکه چون حافظ بنیست مامون باشد از وقوع خلل نبایر
 و نقصان در دین و اما نص نبایر آنکه عصمت معلوم نتواند گشت و اینی حاصل نتواند
 مکروفتی که نص از خدا و رسول مستحق شود و اما افضلیت نبایر آنکه امام محتاج الیه جمیع
 مد جمیع امور و افضل از همه مردمان نباشد محتاج الیه هر و پس مطاع کل نتواند
 و چون مجموع این امور ثابت معلوم شد که امام و خلیفه و ابدال از رسوم علی بن ابیطالب علیهم

بنابر این که هرگاه در انشقاع مجموع ثلثه از غیر علی پس متعین نباشد علی بزرگامامت و الا لا یمن
ایدخلو زمانا و جوا امام طریقی که ذکر شد وجوب اعتبار عصمت در امام و غیر علی
واجب نیست عصمتش بآل نفاق پس امام ^{که} نمیتواند بود طریقی دیگر واجب اعتبار
نصر امام و غیر علی منصوص نیست بآل نفاق و پس امام علی باشد طریقه دیگر
شد فضیلت علی و چون او افضل باشد امام او نباشد نه غیر او و لا مشاع تقدیم
علی الفاضل طریقی دیگر ثابت شد منصوص بودن علی بامامت
و چون منصوص او باشد امام او نباشد نه غیر او و لا مشاع مخالفه النص
طریقی دیگر غیر علی منصف بود بظلم در وقتی از اوقات و هر که ظاهر بوده باشد
در وقتی از اوقات هر که امام نتواند بود پس امام غیر علی نتواند بود طریقه دیگر
علی صادر شده ظلم و قبح در وقت ادعای امامت و هر که صادر شود از او ظلم و قبح در وقت ادعای
امامت بالضرورة امام نتواند بود پس غیر علی امام نتواند بود طریقه دیگر غیر علی منصوص
و هر که منصوص نیست مآدون نیست بخلاف هر که مآدون نیست بخلاف خلیفه
بود طریقه دیگر اجماعست در اینکه امام یا علی یا عیسی یا ابوبکر یا یحیی یا یونس یا یسوع
امام نتواند بود لا تنفاء العصمه عنهما بآل نفاق پس علی امام نباشد و الا لزم خرق
الاجماع المركب طریقه دیگر اگر ابوبکر امام باشد یا بعض خواهد بود یا به بیعت آن
کل من قال بانامه قال بذلك الحصر العثمان باطلان اما نصیبا بر آنکه اگر نصیحت
در روز سقیفه محتاج به بیعت نمیشد و اظهاری نصیحت میکرد و اما بیعت بنابر آنکه ثابت
بیعت را طریق با ثبات امامت نتواند بود بلکه بتواند موقوف بر نص طریقه دیگر
علما اجمالا یقینا بخلاف بیعت بر بعد از رحلت مراخذ بنا بر وجه یکی آنکه معلوم

از باب غایت پیغمبر که در هر عین بنی از فید خلیفه محمد شیخ را در مبداء امر عیت
مهل نماید و ضایع نماید و این معنی لا محاله لهم است بعد از موت بنابر آنکه در غایت مصالح
رعیت با غیبت اگر چه دشوار است لیکن نه منت بخلاف در غایت مصالح رعیت بعد از
موت که مشنع است پس بقیه خلیفه بعد از موت هم نباشد از تعین بعد از غیبت
و چه ویم آنکه پیغمبر گفت انا الکم مثل الولد الاولی فاداهب احدکم الی الغایب فلا
یستقبل القبلة ولا یتدبرها و نیز معلوم است که شفقش بر امت بیش از شفقت
پدر بپسر و فرزندان پس هیچنانکه مشنع است نموده که پدر را چاه موت و صحن اختیار
تعین نصی برای فرزندان کند و اگر نکند البته مضموم خواهد بود عقلا ملک
مشنع است عدم استخلاف پیغمبر را حدیثی ثابت شد مجاز و وجوب استخلاف و چون
ثابت عدم استخلاف غیر علی ثابت است استخلاف علی طریقه دیگر اجماع است
که پیغمبر در غره تبوک علی خلیفه گردید مدینه و دیگر غری و نکرد پس باقی
بر خلاف مدینه بعد از پیغمبر نیز و چون خلیفه نباشد مدینه خلیفه نباشد
کل امت از لا فائل بالفرق فصل فی انما یسوء من فرق المسلمین من غیر
ای که مخالفین بر خلافت ابی بکر و جواب از آنست که امت و تعین از
بعد از رسول بر سه فرقه اند اول شیعه مذهب ایشان است که خلیفه بلا فصل
پیغمبر علی بن ابیطالب است و ادله ایشان بیون گردانید و دوم رند و اتباع
قاسم بن رند که قائلند بخلاف عباس عم رسول الله و این مذهب صبر و کسوف
ایشان غیر مذکور و ظاهر است بطلان این مذهب پس هر که است ایشان خلیفه
ابا بکر و اذن و بعد از عمر و بعد از عثمان و بعد از علی را و متسک ایشان در خلا

ابی بکر چند وجه است و کما جماع و این عمدۀ ادله ایشانست قال شارح المقاصد مؤلفنا
لما قاله ما بر علمائهم لنا یغیر در ایشان خلافت ابی بکر و جو الاول وهو العمدة اجماع اهل
الحل والعقد علی ذلك ان كان من البعض بعد شد و توقف گفته که اول نزد اوصیا
واقع شد که گفته اند ما امیر میمنه امیر و بعد از آن از ابی سفیان که گفت رضیت بنا
عبد مناف از ابی علیکم بقی والله لا ملان الوادی خیار و رجلا و فرشتا ابو بکر و غیر بنا
را نزد علی و گفتگوی بسیار شد و غلطی از عمر بظهور رسید و آنکه علی آمد و دخل
فیما دخل فیہ الجماعة و قال چنین قام عن المجلس لارك الله فيما سألنی و سر که و جواب از ابی
دلیل که با عترت ایشان عمدۀ دلائل ایشان منع تحق اجماعت در هیچ وقتی از اوقات
اما در مبدا خلاف ظاهر است با عترت اهل و اما در وقتی بکر بنا بر آنکه معنی اجماع
است که رای هر یک از اهل حل و عقد و معتقد و راجح در نظر او امر صحیح علیه
باشد نه آنکه از روی جبر و اکراه از او قول تلفظ با رضاد رکبند که مطابق اعتقاد
او نباشد و در اجماع مذکور با عترت اهل معنی مذکور متحقق نیست چه خود فایده که از
غلطی واقع شد و بیان از غلطی و کتب اخبار ایشان بشرحی که شمار از آن گذشته
شده و حدیث احراف البیت و غیره مذکور است پس بیعت علی بر تشدیر تسلیم و الحال اهل
چگونه دلائل برضای او و موافقت رای و اعتقاد او تواند کرد و تفصیل در معنی
که برادر اهل حل و عقد مجتهدین اند چنانکه در کتب اصول فقه متبیین شده پس خالی از
نیست که علی مجتهد بوده یا و توقفش در بیعت از روی اجتهاد بوده یا نه اگر نبوده و توقفش بنا
بر اجتهاد نبوده و توقفش بر اجتهاد نبوده و راجع اجماع و اگر مجتهد نبوده و توقفش بنا بر
که با جهات تحصیل رای را بر مسئله نماید پس اگر رای حاصل شده بود چه احتیاج بغلطی

و احراف بیت و اشغال آن بود و اگر منوچهر پهل پادشاه نشد بود و بار بار بشیخلاف بطول یافت
گرفتند و پس محمد موافقت با او نمود و با ایشان چون عهدی ازین و خوف چگونه محقق و متعین
نواند شد و لیکن در قیوم اجتماع مرکب است و بیانش است که امت طایفه برانند که خلیفه
رسول با ابوبکر است نای علی با عیسی لیکن علی و عباس خلیفه نیستند باینکه با
بیعت نمودند و امر را با او تسلیم کردند و با او منازعه نکردند و این معنی دلیل است بر آنکه ایشان
خلیفه نبودند چه با استحقاق خلافت ترک مناعه تسلیم امر بغير مستحق منافی عصمت است
شعبه معاندند پس واجب است که ابوبکر خلیفه باشد و الاخری اجتماع مرکب لازم آید و هو
و جوهر ظاهر است چه ترک مناعه لا نسلم که منافی عصمت باشد بلکه نافذ و وجود
اعوان و انصاف چنانکه گذشت در لیل سوم قوله تع و عد الله الذین امنوا و عملوا
الصالحات لیستخلفنهم فی الارض خدای تع و عده کرد بمؤمنان که ایشان را خلیفه
گردانند و راضی و ثابت نشد خلافت برای غیر خلفای اربعه پس ثابت شد خلافت خلفا
اربعه بر تبت و الا خلف علیه لازم آید و جوابش آنست که نبوت خلافت لازم لازم دانند
و قوع خلافت بمعنی انقیاد و اطاعت و مرا چنانکه نبوت نبوت بخلاف لیس آنست که
خلافت موعود ثابت نبی مکر برای خلفا اربعه بلکه ثابت نیست با عتقا شعبه
علیه و اولاد او و نه برای غیر ایشان در لیل چهارم قوله تع قل للخلفین من الاعراب
القوم اولی بالامر منکم و اولیون فان تطیعوا یؤتکم الله اجر احسن و ان تولوا
کم تولیت من قبل بعدنکم عذابا الیما یعنی بگو با محمد و تخلف کنندگان از جنات جلد به که
نزد باشد که شما دعوی کرده شود بجناب جماعه نمی شوکت و عظمت که مقابله کنند ایشان
ناستمان شوند پس اگر اطاعت کسی مستحق اجر شوید و اگر باز تخلف کنید منسوب عذاب

الهم كرم بد بیان شد که اکثر است که داعی در این باب باید که منقصر الطاعه باشد ^{بذل} و عید طاعت او و تخلف او و مراد از قوم اولی یا شیخ اکثر مصنفین قوم بنی حنیفه ^{است} و قوم مسیله کذاب که قتال ایشان در زمان خلافت ابی بکر واقع شد با اهل قریه که قتال ایشان در خلافت عمر روی داد پس هر قدر در خلافت بکر ثابت باشد چه خلافت عمر نیز مستانم خلافت او سببنا بر آنکه بوصیت بکر بود و نمی تواند بود که مراد از داعی مذکور علی باشد مراد از قوم مذکور عقیق و اتباعش بنا بر آنکه مجموع ایشان اهل اسلام بودند و مراد از قوم درایت کفار است بدلیل او پس من و جواب ایشان است که داولی بکر نزد مصنفین خلافت فقیل هم هو از حنین عن عمر و سعید بن جبیر فقیل هم هو از ثقیف عن قتاده و قیل هم ثقیف عن الضحاک و قیل هم بنو حنیفه مع مسیله الکذاب ^{الزهر} و قبل اهل فارس عن ابن عباس و قیل هم الروم عن الحسن و کعب قیل هم اهل صفین اصحاب معاویه و صحیح است که مراد جماعتی باشد که پیغمبر رحیات خود بعد از نزول ایه یا ایشان قتال کردند چه پیغمبر بعد از این ایه یا جماعتی پس از او و بجای شد قتال کرده و مخالفین بان قتال نموده مانند اهل حنین و طائف و متو و تبوک و غیر ذلک پس جمعی حمل ایه بر قتالی که بعد از وفات پیغمبر واقع شده پس متعین است که مراد از داعی در این پیغمبر باشد و لا اقل با وجوب این احتمال استدلال صحیح نتواند بود پس این پنج اگر ابو بکر خلیفه باشد بغير حق صرف در خلافت کرده باشد هر اینه مباح خدا نتواند چه ظالم مباح خدا نباشد شاید خال آنکه مباح خدا در چند ایه یکی قول خدای تعالی لَقَدْ خَيَّرَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ اِذْ يَبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ اَلَا يَدَّبُرُونَ قَوْلَهُ تَعَالَى وَالشَّاهِدُونَ اَلَا لَوْنَ مِنَ الْمَاجِرِينَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَوَضِعَا عَنْهُ

چه این مرد وایه با بقا و در شان جماعتی نازل شده که ابو بکر داخل است در اجتماعت
و سَجَّهَتْهَا الْأَنْتَى الْكَافِيَةُ فَالَهُ يُرْكَى وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى وَرَأَى
از انتی ابو بکر است چه انتی لا محاله اگر مر باشد بقوله نعم ان اگر هم عند الله اتقیتم
و اگر افضل و افضل با بقا امتیا ابو بکر است یا علی و مراد در این این تواند بود که
باشد انتی را صفت کرده که نیست از کسی نعمتی که جز داده شود و مراد علی از پیغمبر
نعمت بیت هیت و نزد ابی بکر از پیغمبر نیست مگر نعمت هدایت و ان نعمت است که جزا
نمی تواند بود بدین قول ^{نعم} قُلْ لَا اسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ بَدَا بِكُمْ أَبُو بَكْرٍ نَافِلٌ لَكُمْ
بر افضلیت ابو بکر نیز کند و چون این است که مدح و ذم خدا نعم تابع طاعت و معصیت
پس و حنا حدیثی از بنده راجع شود برهما از طاعت و عدم رضا راجع بر عصیان
و صفا خدای نعم و ذایه اول راجع شود برضای از بیعت که در تحت شجره مؤمنان
که ند چنانکه وصف مشعر است بران در ذایه ثانیه راجع برهما جنت و نصر و تابعیت
ما حسن رضا مطلق لازم نباشد و اما در سبب اول این سوم واحد از عکرمه از این
در سبب اول از نقل کرده که مردی را خله بود که شاخس خانه فقیری در میان اهل شده
گاه مویه از آن خله بسرا صاحب عیال می افتاد و آمد بخانه صاحب عیال در آمده مویه را
از دست کودکی گیر داشتند بود می گرفت و گاه بود که انگشت می گرفت و از دهان کودکی
خوابی بر زمین می آورد و صاحب عیال شکایت این معنی نزد پیغمبر کرد و سوا صاحب خله را
طلبیده گفت فلان خله بمن ده که در عوض خله در جنت بتو دهم گفت این خله بهتر
خلافه است و قبول نکرد و وقت مرگ حاضر بود بجهت گفت اگر من این خله این مرد را
بستانم و بتو دهم خله جنت مرا باشد و مراد از این پس در رفت و خله مذکوره را از

صاحب نظر بچهل نخله معاوضه نمود بخت داد بخت رضا حبیب علی بخشید این را به نازش
و مراد از انقیاد این را به صاحب نخله است و مراد از انقیاد آنکه نخل را بچهل نخله خریده و نام
او ابوالدجاج بود و این را به نقل شده که این را به در شان ابی بکر نازل شد بسبب آنکه
که خریده و از او کرد و اولی اینست که عام باشد چنانکه از ابی جعفر ع روایت شده و آنکه
که کرده اند که نمیتواند بود مگر ابی بکر خواش است که مراد از اینکه نعمت بنا شد که
جرا داده شود است که اتیان مال بحضرت نبی باشد به قصد خدای یعنی چنان جمله
و مالا حری عنه من بعد تجرعی عطف است به جمله نیز که جمله نیز که حال است از ضمیر
که مراد انقیاد است و حال بحسب معنی ضعیف است در حق الحقیقه انقیاد موضوع است و ضعیف
که یکی مفید است که اتیان مال بحسب جرا داد از نعمت کسی که مراد او باشد و اما آنکه مراد
از انقیاد افضل است و افضل نیست مگر علی ابی بکر خواش است که مراد انقیاد علی الاطلاق
و ضمیر جمیع امت نیست و منحصر است در علی و ابوبکر بلکه مراد انقیاد در جمله امت است
از اعمال انقی و غیر انقی متصور است بنا بر آنکه هر که علی را بحضرت نبی کند انقی است
که همان عمل را بقصد یا کند و مراد از انقی در آیه است که هر علی را بقصد و کمال
انقی خواهد بود از هر که علی را بقصد نبی نکند لازم نیست که انقی از جمیع معنی
انقی منزه باشد چه اصل تقوی قابل شد و ضعف است تقوی و جمیع اعمال نیز قابل
شد و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد انقی علی الاطلاق و نظر جمیع امت است
مخصوص خواهد بود بعلی بن ابیطالب بنا بر آنکه ثابت کردیم افضلیت علی را از دیگر
ششم قوله و افندوا بالذین بعد ابی بکر و عجمه افندوا صیغه امر است و امر بر
و جوامع است یا ندب بر هر تقدیر دلالت کند بر جواز افنداد را احکام و اگر رد عوی است

برضای او بود نه هرانیه افتد برایشان جایز نبود و چون ایشان است که در خبر که
مسائل استدلال بان توان کرد باید که متواتر باشد بقبول طرفین یا مقبول طرف
ناجیه تواند بود و خبر مذکور از اقسام ثلاثه نیست و همچنین است استدلال بکتاب
و آیات احادیث که مختصند بنقل انشیا که اینجا عتد وضع حدیث را بنا بر مصلحتی
کنند و امام فخر رازی در کتاب بعذر از دلیل مذکور و جواب از شیعه نقل کرده یکی منع
تواتر خبر مذکور و یم احتمال آنکه بر نقل صحیح خبر در واقع در لفظ خبر اول بایک کتاب
بنصب تقدیر نماند بایک خبر و تغییر نصب خبر اندک باشد و مراد از الدین بعد کتاب باشد
و معنی حدیث امر بایک و عمر بافتد بکتاب الله شده و بعذر رسول الله چنانکه در احادیث
دیگر وارد شده نه اینکه امر باشد باصحاب بافتد بایک و عمر و بعد از آن جواب گفته
از او باین طریق که عجیبست امر شیعه هرگاه خبر را باینکه موافق طلب ایشان باشد
دعوت تواتر کنند چون خبر عدل خبر منزلت و هرگاه خبر بشوند که مؤید مطلب ایشان باشد
خبر واحد است و از تواتر باین طریق که اگر راه قبح در اعراض کشاده شود هرانیه اعتماد بر
دلیل لفظیه از کتاب سئنه نماند و جواب اول اول است که قتل خبر مذکور خبر عدل
و خبر منزلت نتوان کرد بنابر آنکه اگر منع تواتر خبرین مذکورین از دو مکابره و عتدا
کنند با نقلی است که در طریق ایشان وارد شده مرخبین مذکورین را چه توان کرد بخلاف
خبر مذکور که در طریق ایشان بجای نیست که امر است باین خبرین مذکورین توان کرد
و در طریق شیعیه خود اصلا منقول شده و هیچکس حکم بصحت آن نکرده و خبری که نه
متواتر باشد و نه مقبول طرف مخالف استدلال بان نتوان کرد و جواب از دوم انشیا که
اگر قابل بغلط اعراب شویم ممکنست حکم بصحت خبر بنابر آنکه مشتبه از غلط اعرابی اند

باشد الا نسبت صدق و ادان خبر بعد نبوت نتوان داد بنا بر آنکه مشتمل بر غلط خواهد بود
که نسبت نبوی نتوان داد و ان چنانست که الذین موصول است و ظرف اعنی بعد صله او صله
واجب است که ظاهر و معلوم فحاطب باشد چنانکه در علوم عربیه مبین شده و باقی ماندن
ابو بکر و عمر بعد از رسول ص نه معلوم اصحاب تواند بود و احتمال اینکه شاید پیغمبر
خبر داده ببقای ایشان در نهایت کاک است چنانکه بر صاحب فی فطری پوشیده نیست
در این گفته مرقوله فی فرضه الذی توفی فیها اینوفی بکتاب قرطاس کتب لابی بکر کما بالا
یختلف فیها اثنان ثم قال یا ای الله و المسلمون الا انا بکری لیکل شمر ان النبی صی الخلفه
فی الصلوٰۃ النبی صی اسطر الشریعہ و لم یغیر فی لیکل شمر مرقوله فی بعد از نبوت
و کان خلافة ابی بکر سنین و خلافة عمر سنین و خلافة عثمان اثنی عشر سنه و خلافة
علی مرتین و چون از بنی امیه گذشته و ان اخلاص ایشان است بقول ابن
اطحاف و انچه تا حقیقت در شیعه بطریق و اثر خلافت بنی امیه است کلا با بن
اخبار صحیح نباشد لیکل شمر آنکه مهاجرین و انصاریا بیکو از خلفه رسول الله
خطاب میکردند و حال آنکه موصوفند بصدق قولہ نعم اولئک هم الصادقون و نیز اگر
خلافت حق علی نبوت و این ابو بکر بر او ظالم کرده باشد و اصحاب که امانت ابی بکر و برادر
علی نمودند هر اینه شرعاً نباشند و حال آنکه خبر است بدلیل قولہ نعم کتم خیر
اخرجت للناس یا یرون بالعرفه بنون عن المنکر جویش است که خطای خلفه رسول
الله ساز با بقیه است و مصدق بصدق کتب نتوانند و بر تقدیری که تواند شد ابو بکر
خود را خلفه رسول الله نام کرد و دیگران با نام مخاطب میکردند چنانکه در کتاب
خلفاء جو ما بعد شما نیز در اینصورت کتب بر اصحاب لازم نباید و بر تقدیری که لا

که لازم آید وصف جماعتی بصفتی مستلزم بقا آنصفت نیست والا از انداد صورت
نسبتی و نیز وصف جماعتی بصدق مستلزم صدق هر یک از آن احاد نیست و میتوان بود
که میان مهاجرین جمعی باشند که هرگز اطلاق خلیفه رسول الله برای بکر نکرده باشند
بر سبیل نفی و خوف از اینجا ظاهر شد جواب خیر است نیز فصل از این باب
انقرض السوء و اثبات امامت سایر ائمه و انحصار عدل ائمه
در اثنی عشر و بیان حقیقت مذهب شیعه امامیه اثنی عشریه
چون امام علی بن ابیطالب و بطلان امامت خلفا ثلثه ثابت شد حقیقت مذهب
شیعه امامیه در اول اختلاف مختلف بدو فرقه یکی شیعه دیگر یمنی هر که
از امت فائز است یا امام علی علیه السلام بلا فصل چهارم هر که قابل است یا امام علی بکری
و نیز ثابت شد وجوب اعتقاد عصمت را امام و پیش ازین بیان کردیم در فصل اول
که جمیع اجماع بنا بر ثبوت امامت بر وجوب امام معصوم پس هرگاه قول جمیع ائمه
در قول شوبلی قول شیعه و دیگری قول یمنی ثابت شود که قول شیعه حوائج است
بر وجوب معصود در فرقه شیعه پس هرگاه شیعه اتفاق کنند بر قولی که اجماعی است
متحقق شود و مخالف استی و جمیع آن ضرورتی تواند کرد و همچنین در میان فرقه شیعه
اتفاق و فرقه که معلوم باشد دخول معصود را ایشان اجماع باشد و چون این مقدار نفی
بدا که اثبات امامت هر امامی از ائمه اثنی عشر بعد از علی بن ابیطالب بدو طریق
یکی نص متواتر از امام سابق و دیگری اجماع فرقه که داخل بال معصود در آن فرقه و اجماع
فرقه شیعه قاطبه متحقق است یا امامت حسن بن علی بن ابیطالب بعد از علی و بر امامت حسین
بعد از برادرش حسن و همچنین متواتر است نزد شیعه نص از علی بر امامت حسین

و از حسن ما متحسین و متواتر است نزد امامی که نصر از پیغمبر بر امامت حسین علی
بقوله مشیر الی الحسن و هذا امام بن اما اخو امام ابوا محمد تسعة فاسمهم و
بعد از حسن شیعه مختلف اند بعضی قائلند امامت محمد بن علی شهرتو باین الحنفیه و
حج غایب هر که معوذتند ایشان را کیسانیه خوانند و دیگران قائلند امامت علی بن
الحسین و ابن العابدین و بعد از علی بن الحسن مختلفند بعضی قائلند امامت زین
الحسین و ایشان را زید خوانند و دیگران امامت محمد بن علی الباقع و از فرقه شیعه
فرقه که قائل باشند بوجوب عصمت امام و بوجوب جو معصود در هر زمانی ایشان را
امامیه خوانند پس کیسانیه و زیدیه پیغمبر امامیه نامند و امامیه بعد از باقر قائلند
بامامت جعفر بن محمد الصادق و بعد از صادق مختلفند بعضی وقف کنند بر جعفر و بعد
جعفر قائل بامامی نیستند و اوحی و غایب اند و گویند او هر که معوذتند ایشان را
ناو خوانند و بعضی قائلند امامت اسمعیل بن جعفر و ایشان را اسمعیلیه خوانند
و بعضی قائلند امامت علی بن جعفر و ایشان را فاطمیه خوانند و دیگران قائلند بامام
موسى بن جعفر الكاظم و قایل بامامت موسی بعضی وقف کنند بر موسی و تجاوز کنند
بعد از او قائل نشوند و موسی را حج غایب و مهدی معوذتند و ایشان را
و امامت یکر می بعد از او امامت علی بن محمد و بعد از او امامت حسن بن
العسکری و بعد از او امامت محمد بن حسن القائم المهدی و او را حج غایب
هر که معوذتند او را فی عشر باشد از ائمه اثنی عشر و ایشان را اثنی عشری خوانند
و چون وجوب عصمت امام و امتناع خلوص زمان از امام ثابت شد پس هر که
از مشبه که قائل نباشند بعصمت امام مانند کیسانیه و زیدیه باطل باشد و همچنین
باطل باشد هر که قائل باشد بعصمت لیکن وقف کنند بر امامی که معلوم باشد

مثنوا ومانندنا ووسیه و اسم غیبت و فطیحه و وافیه بنابر آنکه مثنوا ائمه ^{کوره} متواتر
متحقق و ثابت بتواتر پس باقی نماند غیر اثنی عشر پس مذکور مذکور است و حق ائمه ^{طوا} مذکور
شیعه مذکور است اثنی عشر نباشد پس اتفاق فرقه اثنی عشر باجماع و حجت نباشد بنابر آنکه
امامی معصوم که منتهی است خلوص زمان از وجود و البتہ داخل باشد در این فرقه نباشد
سایر فرقی شیعه با اثنی عشر قاضی حجت اجماع فرقه اثنی عشر نباشد خدا ناکند
اهل سنت با شیعه قاضی حجت اجماع شیعه نبود و اجماع فرقه اثنی عشر متحقق ^{محقق} به
بر امام ائمه اثنی عشر مذکور بنابر ترتیب مذکور پس امام ائمه اثنی عشر ثابت ^{مقصود} است
نباشد نیز متواتر است امامیه اثنی عشر نص سابق بر امامت خود نیز متواتر
نص پیغمبر بر امامت ائمه اثنی عشر با عیانهم و نیز هر یک از ائمه متواتر است نص بر
ائمه بعد از او و نیز از پیغمبر و از هر یک از ائمه متواتر است خبر بوقوع غیبت امام تا
عشر و کیفیت تواتر و بیان از بر آنست که سابقا دانسته شد از جمله معجزات الهیه
پیغمبر و هر یک از ائمه است تحقق امامت اثنی عشر با عیانهم و عدم و غیبت ثانی
عشر هم چهره کدام خبر بوقوع اثنی عشر ایچله داده اند و بر طبق خبر ایشان بوقوع گپشته
بر اعیان ائمه و عدلشان و امامتشان ثابت و معلوم است باجماع فرقه امامیه اثنی عشر
که مشتمل است بر قول معصوم و نیز امامت هر یک از ائمه اثنی عشر ثابت است باجماع
و اتفاق کل امت بر عدم وجوب عصمت غیر ایشان و حال آنکه ثابت شد وجود ^{وجود} و
معصود در زمانی از زمانه و وجود امام غایب عفو صاحب الزمان نیز ثابت
هم بتواتر و هم باجماع فرقه محقق و هم باجماع کل امت بر عدم معصوم غیر و عجاتی
که مشاهده این آنحضرت در زمان کودکی کرده اند از ثقات اصحاب پدرش ایچله

بلا شبهه بالغندمجد تواتر و آنحضرت را در وقت غیبت صغری و کلاء جلیل القدر
 بوده اند ظاهر و معروف با اسمائهم و انسابهم و اوطانهم که خبر میدادند از آنحضرت
 بمخبران و کرامات و جویا مشکلات مانند عثمان بن سعید العمری و ابی جعفر محمد بن عثمان
 و قاسم بن الحسین بن روح النوبختی و علی بن محمد السمری که آن کلام اقرب و قاه احدی منهم
 علیه السلام من یقوم مقامه باایات کرامات شامه بقصد بود که چون نوبت و کالذی علی بن
 محمد السمری سیده خبر داد که حضرت صاحب پرانمونی و تعیین روز وفات و فرمود
 که بی و یکل نکنند که وقت غیبت کبری سیده و درین غیبت امتحان خواهد کرد خدا
 مؤمنان را پس وفات کرد علی بن محمد السمری در همان وقتی که خبر داده بود و در زمان
 نیز وفات کرده اند آنحضرت را جماعه کثیر از مشیقه که بدلیل و مخبران بر ایشان ثابت
 شده که آنحضرت است و شیخ طوسی رحمه الله و غیره از علما و نصیر کرده اند بعد از
 ملاقات آنحضرت را نیز همان نیز جماعه از مؤمنان را که کتمان بروی نداشتند کرد
 استیضا طول عمر آنحضرت را شایسته شود از جهل غایبش وقوع چنین امری را بر این
 که معتنا شده مصرعها را از جمله معجزات و خوارق عادات نباشد و در آن چه سبب استیضا
 که حکمت الهی معلوم نیست و نه آن لایحوا الاارض عن حجة الله تعالی و مخالفین که قائلند
 بود و حضرت خضر الیلر علی نبیا و علیهم که عرشان ضلعاً عرضاً است قلیح در
 وجود آنحضرت بنا بر طول عمر نتوانند کرد فضل ناظر بر سیرت از سیرت
 سیم در ذکر بعضی از اخبار بطریق اهل سنت که مشتمل است بر
 ائمه اثنا عشر فمن ذلك ما رواه البخاری فی صحیحہ فی الخبر الثانی بآئنه الخ
 بن سمره قال سمعت النبی ص یقول یكون بعد اثنا عشر امراً یسكنون کلمه که من نشانه

بنام گفت که آنکه این بود کلام من قریش و نیز بخاری در صحیح خود روایت کرده از ابن
عبد بنه ^{عبد بنه} قال قال رسول الله ﷺ ما يزال امر الناس ما ضياء ما وليهم اثني عشر رجلا ثم تكلم بكلمة خفية
على فئالت الج ما ذا قال رسول الله ﷺ قال قال كلام من قریش و مسلم نیز در صحیح خود از ابن
عبد بنه همین خبر بطریق دیگر روایت کرده و من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه في البحر الرابع عن
النبي ﷺ ان هذا الامر لا ينقض حتى يمضيه فيهم اثني عشر خليفة قال ثم تكلم بكلام خفي على
فقلت ما ذا قال قال كلام من قریش و نیز مسلم روایت کرده در صحیح خود روایت سماك بن حرب
يرفعه الى النبي ﷺ قال لا يزال امر الاسلام الى اثني عشر خليفة ثم قال كلمة لم يههما الراوي
فما لهما من سمع الحديث عن النبي ﷺ قوله ان النبي ﷺ قال كلام من قریش و نیز رواية
همين خبر رواية كرهه الا انه قال لا يزال هذا الامر غير الى اثني عشر خليفة الى اخر الحديث
و نیز رواية مسند قاص و رواية عامر بن سعد مثل ابن رواه كرهه و من ذلك في الجمع بين
الصحيحين قال ان النبي ﷺ قال لا يزال الاسلام غير الى اثني عشر خليفة كلام
قریش و من ذلك في صحيح البخاري و من البحر الثاني باب شاه الى النبي ﷺ قال لا يزال الدين
ظاهر حتى تقوم الساعة و يكون عليكم اثني عشر خليفة كلام من قریش و من ذلك
الحديث طريق شعبه في الجمع بين الصحيحين لهذا الاحاديث من طريق عبد الملك بن
طريق ابن عبد بنه و طريق عامر بن سعد طريق سماك بن حرب طريق عبد بن حاتم و طريق
عامر الشعبي و طريق خضر بن عبد الرحمن و جميع هذه الطرق يضمن ان عندهم اثني
عشر خليفة و اثني عشر امير كلام من قریش و من كتاب تفسير القرآن للتدوين و هو
المعتمد بن عديم و ثقاتهم قال الما كرهت ساره مكانها جراح و حي الله الى ابراهيم الخليل
فما انطلق باسمي و امته حتى نزل به بين النهامه يعني مكة فاني باشر ذريته و جاع

نقلنا على من كثر في وجاعل منهم نبيا عظيما ومظهره على الادب ان وجاعل من ذرية
عدي بن جهم سما وفي كتاب يقصّب الاثر في ائمة الاثنى عشر تصنيفا في عبد الله محمد
بن عبد الله بن عباس عن ابي سليمان راعى رسول الله قال سمعت رسول الله يقول
ليلة اسرى لي الائمة قال الجليل جل جلاله امن الرسول بالارزاق ليد من يريه
فقلت والمؤمنون قال صد يا محمد من خلفت فامك فلت خيرها قال علي بن ابي طالب
قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطالع على الارض طلاء فاحذر انك منها تستقيل الائمة
من اسماء في الاذكري موضع الاذكري معي فانا المحمود وانت الحمد ثم اطالعك لثانية
منها عليا وشفقت له اسماء من اسماء فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني خلقتك خلقت عليا
وفاطمة والحسين والائمة من ولد من نور من نور وعرضت ولايتكم على اهل البيت
والارض فمن قبلها كان عبيدا من المؤمنين ومن جدد ما كان عنكم من الكافرين يا محمد
لو ان عبدا من عبيدك عبيدك حتى ينقطع او بصير الشرب البالي ثم انا في جاحدا لولايتكم ما
غفر الله حتى يفر بولايتكم يا محمد تحب ان تراه قلت نعم يا رب فقال لي النفث عن يمينك
قال نفث فاذا بعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد
وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والمهدي في ضمتنا
من نور قيام بصا و هو في اوسطهم يعني المهدي كانه كوكب رى فوق الله نعم يا محمد
هو كوكب الحجة وهو النائر عن عرشك وعزك وجلاله انه الحجة الواجبة لا وليا في المنعم
من عداك ومن ذلك الكتاب بهما بابناؤه عن الاعمش قال حدثني ابو اسحق عن الصادق
وسعيد بن بشير عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ص انا وارديكم وانت يا علي الكفا
والحسن الزائد والحسين الامر وعلي بن الحسين الفارط ومحمد بن علي الناصر وجعفر بن

محمد بن الشاذلي ومحمد بن جعفر محمدي المحبطين والمبغضين وقامع المناقضين وعلماء
صوفى من المؤمنين ومحمد بن علي بن اهل الجنة في درخايمهم وعلى بن محمد خطيب
وفروجهام الحواريين والحسين بن علي سراج اهل الجنة يستضيئون به والمهدي مشيخهم
القيمي حيث لا ياذن الله الا لمن يشاء ورضي وليادته عن سليم بن قيس الهلالي عن
سلمان المهدي قال خلت على النبي واذ الحسين علي فخره وهو يقبل عيني به يوم
فاه ويقول انت سيد بن سيد ابائنا انت امانت امام بن امام ابوالاعمال انت
حجيز الجنة ابو حجة نعم من صليتك تاسعهم قائمهم وايضا في كتاب اسمه تاريخ اهل البيت
رواية نصير بن علي الجهمي تضمنت في ثمانية عشر من اهل البيت المشار اليهم في كتاب
اخرا اسمه تاريخ مواليد وفات اهل البيت وايضا في كتاب الجهمي النجاشي تضمنت
الاثنى عشر المشار اليهم الى غير ذلك من كتبهم وتصانيفهم ما يطول تعدادهم
في تاريخهم من ارباب السيرة قال في يوم ذكر بعض اخصائهم
اعلم معصوماين صلوات الله عليهم اجمعين بانك انما
تأبست ليل وبرهان از شرابط امام عصمتك وعلم باحكام كتابك
وتدبير دغايا وامر يامان واتجه متعلق باشد باينجمله وافضليت دامو مذكوره
ليكن ثابت شدن داماميه بطريق اخبار ازانم ظاهره عليهم اجمعين نا بدبر امور
مذكوره خطاين چند که عالمان و صفات و خواص امام است از علم جميع علوم
وجميع ما يحتاج اليه الناس كچه رغبه وود فنيته نا باشد از هشام بن الحكم که از اجله
اصحاب ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق است ورويه که گفت يا فضيلة درم
از ابي عبد الله در مجلسي حديثي سبهم ودرهم است مسائل بحواب سيدم واز كتاب

که مراد است از گفته جعلت فداک بر امام علم بکتاب سنت و شرایع واجب است لیکن علم
بامثال این علوم چه لازم می‌رود و کما در آری که خدایتعالی شخصی را جبر کرده اند خلق
و نباشند از او چیزی که محتاج نباشند یا آنچه خلق و از جمله علم بجمع علوم انبیا و علم
بجمع کتب منزل از سما و بجمع مافی القرآن من الاحکام و غیرها و من التفسیر و التناویل و افاد
شده که هیچ کس از این علم بجمع قرآن نباشد مگر آنکه در هر عالم نباشند با اسم اعظم و از
از ابی جعفر که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است که بحرف زان با صفت همان عطا شده
بود و بآن قادر شد بر اثبات نبی بر ملت پس عندنا اثباتی بر سبع و حرفا و حرف عند الله
استاثریه فی علم الغیب علیه و از ابی عبد الله مروی است که بجایی بن مرهم عم در حرف زان
داده شد که بآن می‌گردد هر چه می‌گردد و موسی چه حرف زان داده و بابر اهیم هشت حرف
و بنوح نافرده حرف با دم عم بیست و پنج حرف جمع کرد خدای تعالی برای محمد هفتاد و سه
و محبوب کرد اینها را و حرف خدا از جمله عصا موسی است چنانکه مروی شده از ابی جعفر
قال کان فی موسی کلام ثم صلات الی شعبه صلات الی مؤمنین و انما عندنا و
فرمود که در نهایت حضرت و ناز گشت مانند آنکه نازه اورد رخسار گشته نباشند هرگاه بخواهیم
ببینیم در میاید و آن می‌بایست برای صاحب الزمان عم که بآن کند هر چه موسی می‌گردد و
جمله حجر موسی است که چشمها اب زان می‌تواند و بدان نزد صاحب الزمان است و نیز نزد
صاحب الزمان است عجل الله فرجه فیض آدم و خاتم سلیمان عم و از جمله صالح و درع رسول
الله است و از ابی عبد الله مروی شده که مثل سلاح رسول مثل نابوت است نزد بنی اسرائیل
در هر خانه که نابوت یافت پیشد نبوت از آن خانواده بود و هر که از اهل البیت سلاح
الله پیش او نباشد اما مثل او نباشد و از جمله جبرائیل است و جبرائیل و جابریه و جابریه مصطفی

عليه السلام وصحيفة وفراد جعفر آخر خط نیست که در او سلاخ رسول و المراد من لا یفر
وغاء مراد من فی علم البینین والوصیین وعلم العلماء الذین مضوا من نبی اسرا و یل الجاه
صحیفة طولها سبعین ذراعا بذراع رسول الله فیها کل حلال و حرام و کل شیء یجلیج
الیه الناس حتی الارش فی الحدیث و مصحف فاطمة مصحفیت که در نوشته علی
بخط خو خیزهای که جبرئیل نامی که بکوالفامیکم به فاطمة در تعزیت پیغمبر
و فی روایتی که شیء من الحلال و الحرام و لکن فی علم ان یكون و فی روایتی که
مثل قرآنکم هذا ثلث مرات و مراد و صحیفة کتابیست که در او متبلا پیغمبر
علی کل حلال و حرام و از جمله نزول ملائکه است و روح بر امام زمان در بلایه القدر
مال و خبر از آن مجموع که در انشا واقع شود و از جمله ثبوت امام است و مراد
از محدثانست که سخن ملائکه شنود و مشاهدات ایشان نکند و در کاف و رحمت
ملاقات الطبیع با امام جعفر ضایع مذکور است که علوم ائمه از انجا است
از انجا است خلاف در علوم ایشان نیست و از جمله عرض اعمال است یعنی هر کس از انجا
هر چه کند از نیک بد و هر انچه معروض شود بخدمت امام و بایم نفس کرده ابو عبد الله
در قول خدای تعالی اعملوا فیکم الله عملکم و رسولکم و المؤمنون و از جمله افزوده
علوم ائمه در هر شب جمیع از جمله انست که هر چه معلوم ملائکه و انبیاء و رسل
معلوم ائمه است و از جمله انکه ائمه متولد شوند کامل العقل و العلم و ختنه کرده
و از جمله انکه دانند که در چه وقت خواهند مرد و انهم لا یوتون الا باخبارهم
لا غیر ذلك فما هو مذکور فی کتب احادیثنا المرویه عنهم علیه السلام با چه اسم از
مقاله مشهور در معانی بدانکه لفظ معانی لغت بمعنی رجوع و باز

کشتن است و فرار از معاد در شرع باز کشتن انسانست بعد از موت
 بجایان بجهت یافتن جزای عملی که پیش از موت از او صادر شده باشد
 از نیک بد و مقصود از این بایست که چند فصل بین می شود فصل اول در ذکر
 اختلاف فاعل حقیقت روح و در این که حقیقت انسانا خالصست
 بدانکه علماء اخلافاست و امر نفس و روح انسانی و در حقیقت انسان جمعی از متکلم
 و جمیع طبعین از حکما بر آنست که نفس عرضی است یا صوتی قائم مادّه بدن که لا محاله معی
 شود با انحلال بدن بموت و جمیع متکلمان حکما و محققین از متکلمان بر آنست که نفس
 مجرد غیر جسم و غیر قائم بحجم که متعلق است به بدن تعلو پذیر و تصرف مانند تعلو فلک
 و زیان بسفینه و با انحلال بدن بموت و منعدم ناکرد چنانکه انحلال سفینه موجب
 انعدام زیان نشود و جمیع متکلمان نفس را عرض و صوت بدانند و بجهت آن نیز
 قائل باشند بلکه جسمی از اندامی که ساینست بدن سرایان النار فی الفم و الماء فی
 الورد بطریان موقت ملاشی و مضی که در حلق و حیوة را عرضی دانند قائم ببدن که با انحلال
 بدن زایل گردد و متوعدارت از آن نباشد و ثر قائلان بجهت نفسی بالذات نفس را بشود
 فاعلا فاعل نفس را باقی بود از نفس فاعل نفس شود و بدن و حیوة بدن باقی باشد و بعد
 قطع علاقه فیضان قوه مذکوره ممکن نشود و موجب موت بدن گردد و نفس بعد از
 حیات همان بمقتضای خود می باقی باشد و تصور قرآن و حدیث است که دال است
 بجهت نفس و بقای وی بموت بعد از بدن و بکافی در ذلک قوله ثم ولا تحسبن الذين
 قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون و رجاين يا ايها الذين آمنوا
 واما المؤمنین و علمای اهل سنت بر آنست که روح جسم است لطیف غیر محسوس و الخ

بالجسم محسوس که اجزای بدن است حادث الله جای شده که ناخالصی باقی باشد جسم
محسوس که بدن است نمی باشد چون ناخالصی باقی شود چنانچه بدن باقی شود و تنگتر کرده که
انجسم لطیف که روح نزد وی عبارت از اوست بعد از ذوال ناخالصی نمی باشد چنانچه
عرضی که قائم باشد و ظاهر بعضی از او باطن مؤید او است و آنچه بطرف ایشان روا
شده که آن ارواح المؤمنین حواصل طوبی و خیر و فی قنادیل من نور متعلقه تحت العرش
و در طرق ما تروی شده که در مجلس امام جعفر صادق علیه السلام مذکور شده که خانه از نیل و غیر
چنانچه باین می کنند انحضرت فرمود که روح مؤمن اعظم از آنست که در حوصله ظاهر
کنند باین اشاره بخیر روح او فرمود که ارواح مؤمنین بر همه آنها اند مثل هلال بدان
جبهه پیشی که اگر کسی روحی از آن ارواح مشاهده کند گوید هذا هو یغیث الشجره کما کان
روح باریک که هست از هر مؤمنی که باشد یعنی آن مؤمن است به نفاق و فرمود که ارواح
مؤمنین بعد از مفارقت از بدن در نعم اکل و شرب ساکنان لذات باشند و روایات
باین معنی بسیار وارد شده و ظاهرش اشاره بیک مثال است که حکمای اشراقیین بعضی
از حکمای متکلمان بر آنند و در هم نیست که مثیل بقا ارواح با بعد از مفارقت از بدن
بدان خود و اکل و شرب مثال آن مثیل لذات و خانه باشد باین بدشالی
و جو عالم مثال تحقیق آن در فصلی علیهم السلام بنیاید انشاء الله العزیز و جو اختلاف در
حقیقت روح دانستنی بدانکه خلاف آنست و این که انسان محسوس حقیقت و مکلفات
شرعی و مخاطب خطاب الهی چیست چه هو قائلان بر صفتی و مادنی روح بر آنند که
انسان نیست مگر این شخص در و درونی و تکالیف متوجه نیست مگر بسو همان
محسوس و لذات عالم و عاقل و متصف بجمع صفات نفسانی نه نیست مگر همان شخص

ببصر چنانکه قائم و قاعد و اکل و شارب متصف بجمع صفات جسمیه و افعال بدنیّه نیست
مگر همین حقیقت مبصره حقیقت بدن محسوس نزد جمیع متکلمین اهل این زمانه نیست
مگر جسم کثیف مؤلف از جوهر فرده مثالقه بنا الیهی مخصوص حقیقت روح جسم لطیف
مؤلف از جوهر فرده مشابها با جسم کثیف مذکور و حقیقت انسان ترکیب از این دو جسم
لطیف و کثیف و صفات نفسانیّه را چیست جسم لطیف که روح عبادت از او است و صفات
بدنیّه را جمع بحجم کثیف که بدن عبادت از او و ظهور و تحقق هر دو گونه صفات مشروط است
بمجا الطاف و مشابک هر دو جسم با هم و بعد از تفرق این دو جسم این مظهر صفات خود
بود و نزد طبیعین این پند هب حقیقت بدن جسمیست مرکب از عناصر و مزاج مزاجی
و حقیقت روح و نفس نزد بعضی ایشان این مزاج مخصوص است و نزد بکران این صوت
نوعیه قائمه بر ماده بدن است که تابع است و فیضان را از مزاج مخصوص را و نزد هر دو طایفه
اعنی متکلمین و طبیعین از انسان بعد از موت باقی ماند چیزی که متصف بصفات انسانی
باشد خواه صفات نفسانیّه خواه صفات بدنیّه و نزد اکثر متفلسفین از جمله قائلین
ببجزد نفس ناطقه حقیقت انسان نیست مگر نفس مجرد و بدن نیست مراد از تحصیل کمال
و خارج است از حقیقت انسان نزد محصلین از حکما و محققین از صوفیّه و متکلمین حقیقت
مرکب از شش چیز است بدن و هیچیک از نفس و بدن علی حد مصاد و حقیقت انسان نتواند بود
و چون ما پیش ازین اثبات کردیم بجزد نفس ناطقه را پس باطل شده است طبیعین از جمیع
متکلمین و چون بیان کردیم که نفس ناطقه در ابتدا فیضنا که مستی بعقل هب و کمال نیست
امر بالقوه و فعلیه حال نتواند بود مراد از کمال آن علیه و علی حاصله بواسطه
بدن باطل شد پس هب متفلسفین باقی ماند هب محققین پس حقیقت انسان متقوم

مکراد و جهت که یکی انسانیت بالقوه و دیگری انسانیت بالفعل و تقوم حقیقت
انسان از نفس بدین بخت شبیه است متقوم حقیقت جسم از ماده و صوت و بکن انسان
مغوی طایف کرده شود یکی انسان محسوس و دیگری انسان معقول و انسان محسوس بدین
بجای ماده است و نفس بجای صوت و رایحه معقول نفس بجای ماده است و جهت که کمال ممکنه
بمواد بدین بجای صوت و هر فرد از افراد انسان انسانیت محسوس اول یعنی انسان
محسوس اما انسان معنی دوم آنکه انسان معقول نیست مگر بعضی از افراد انسان که انسان
کامل عیان از انست فصاحت و علم از نابجه چهارم از صفات شریک در هر فردی
مثال بدانکه خواجه از حکمای اسلام سیمای شهاب الدین هروردگ مشهور بلسان
که بدین حکمت اشراقیه در زمان اسلام او کرده اند که ملوک و ضابطه در زمان
سابق مثل کچر و نظایری را با حکمت اشراقی بودند و حکما چونان نیز هر که سابق
سابق بر زمان ارسطو بود بر طبق حکمت اشراقیتش بوده و ارسطو مخالفش کرده
با ایشان و تدوین حکمتی که مشهور است با حکمت مشائیین نموده و فرق میان حکمت اشراقیه
و حکمت مشائیین بچند وجه و عمده ما همونست که ایشان را در تحصیل حقیقت
و باطن و ظاهر و مکاشفه قله دانند و التفات بنظر و بحث نکند بلکه راه باشد که
منافی دانند بخلاف مشائیین که در تحصیل نظر و قیاسی منطقی را عمد دانند و هر چه
نه بر طبق همان قیاس و التفات بیان نکنند و نسبت اشراقیه و مشائیین در زمان
سالف چون نسبت صوفیه متکلمین است و زمان اسلام و تحقیق این فرق در فقه کتاب
مذکور شد و بالجمله حکما اشراقیه و صوفیه ادعا کنند مطالب کثیره از حکمت و معرفه
که مشائیین متکلمین مذکور اند و مؤای نظر بر همان مخالف مقصود از این جمله قول

بالمثال است اشرافیتین و صفیه متفقند که ما بین عالم عقلی که عالم مجردات محضه است
و عالم حسی که عالم مادیات محضه است عالمیست که موجودات آن عالم مقدار و شکل دارند
لیکن ماده ندارند پس مجردات محضه مجردند از ماده و مقدار هر دو فادیات محضه
مثلا پس ماده و مقدار هر دو و موجودات این عالم مجرد است از ماده و مثلا پس
بمقدار مانند صوخیالیه لیکن صوخیالیه متفقند در ذهن نه در خارج و عالم مثال
است در خارج و این عالم متوسط است بین العالمین چنانچه مجرد از ماده و مثلا پس با عالم
مجردات و از جهت نایب مقدار و شکل مشابهاست با عالم مادیات و هر دو جوئی از موجودات
هر دو عالم را مثالی است در این عالم متوسط قائم بنا بر خود خلی الحركات و الشکات و الاوضاع
والهيات و الطعوم و الروائح و غیر ذلك من الاغراض و جوئی موجود مجرد در این عالم
تزلزل است که قبول نایب مقدار و شکل کرده و وجود موجود مادی را بر سبیل اثر که خلق
ماده بعضی از لوازم ماده مانند وضع نموده و این عالم را عالم مثال خیال منفصل
و عالم برزخ بگویند و گاه باشد که موجود عالم مثال ظاهر شود در این عالم مادی و جوئی
ظاهر از آن توان کرد و اجسام صغیره و شفا فدر این عالم مادی مانند اینها و این
هو اظهر موجودات عالم مثال باشند و همچنین خیال انسان نیز مظهر آن شود و صو
اینه و صوخیالیه همه از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر اینها و خیال بر
ما ظاهر شوند و کل الصو النخی برها الانسان في المنام و ما لا ینکیر و جز و شیا فایز
از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر هو با آب برای جماعه ظاهر شوند و از
حکای اقدین منقول است که ان الرجو عالم المقدار با غیر عالم الحس که یثنا علی عجله
ولا یحیط مدته و من جمله ثلاث المکان جا یلقا و جا بر سوا و ما مدنیان عظیمتا لکل

منها الف باب لا یحیی طایفه من الخلاب و اینچنانچه تصحیح معاجیما باین کنند
و در زنج و رماین قیامت از موجودات عالم مثال دانند و تجسم اعراف و تجسد اعمال در این
عالم صورت یابد بود و جمعی از فاضلین بحشر جسماء روح انسان از دم تدبیر و قوت و قبل از
بعثت که از ابرخ کویند واقع در این عالم مثال دانند و احادیثی که اشاره داشته مؤید
تواند بود و تفصیل و تحقیق اینها در کتب معتبره العرف و این عالم اغنی عالم مثال غیر مثل
افلاطون است که قائل است افلاطون با نیکو مثل افلاطونیه عبدالمست از صو علیه کلیه
مجرده از ماده و جمیع غواشی مادیه قائمه بذات خو نه بذات عالم و نه موضوعی دیگر
و نیز افلاطون علم واجب بقا است و با سوا باین صورت است و اینها ثالث است در عالم واجب از علم
حک و حضوری و موجودات عالم مثال صوخر بیایند که مجردند از ماده نه از خواشیه
بلو عالم مثل افلاطونی شبیه است به عالم مثال از این جهت که این صوخر خیالیه قائم بذات و
صو عقیده قائم بذات و بالجملة قول بعالم مثال مخصوصا اشراف این منصوص است و در این
این دو معنی است بمکاشفانند و پوشیده نیست که غایب کشف بر تقدیر صحت باشد
صو است اما حکم باینکه این صو نیست مذکوره قائم بذات خو نه بمذکر از عالم علوین
و موجودند در خارج جمیع مدارک صادر شوند مکرر و هم و حال آنکه برهان قائم است بر این
نفوس فاعلم ان عالم بجزئیات برادرشام صوخر بیایند در نفوس منطبقه فلا عالم بجزئیات
یک کشف صحیح نداده بر این حکم نتواند کرد که نفس نا طفره مجرد بسبب باضت متصل شود
فلکی انصار روحانی و مشاهده کند بعضی از صور منتهی در آن نفس فلکی و چون تفکیک
انصو را از آن خود خارج بیندگان کند که موجودند بوجو خارج و بالجملة با وجو این
چگونه مقتضی و معومند کوره توان کرد و گاه باشد که اشکال کنند این باینکه ما شاهد

لأن الصور في الخيال مثلا ليست عدا صرنا ولا من عالم الماديات وهو ظاهرا من عالم العقل
لكنها ذات مقدار ولا مرتبة في الإخراج الدماعية لا منشاء ارشام الكبير في الصغير
تحيل صورة الجبل مثلا فيجب أن يكون وجودها خارجا عن ندرتها وهو ملط في سائر
جبر نفد برشليم امتناع ارشام صوتي كبر وصغير احتمال المذكور اعني ارشام نفوس
فلكية لا جبر مانع نواته ونعم ما قال شارح لمقاصد لما كان الدعوى غالبية والسبب فيه
لم يثبت اليها المحققون من الحكماء المتكلمين من حكماء مشائين نهى عن ذلك دليل
عالم مثال نیست بلکه برهان برامناعش هست چه ثابت است که هر چه قابل قسمة باشد محتاج
بوجود ماه پس وجو صون مقداریه بلا ماده محال باشد ومنع که قائلین ببعدها مکانی
کنند لزوم بعد مگر قسمة انفاکی را بنا بر اختلاف نوعی مابین بعد جسمی بعد مکانی اینجا
اعنی قائلین بعالم مثال نتوانند که هر چه بخیر اختلاف نوعی مابین شخص ماده و صوم
وی صون نبندد و حال آنکه تحقیق آنست که مستلزم وجود ماده مطلق فیو قسمة است از
وصی و انفاکی پس قائلین ببعدها مکانی را نیز منع مذکور مانع نتواند فصل قرار
باب چهارم از فرق الشق و هرگز که مسئله چند که موقوف است بر آن
مسائل بحث از حقیقت معنی مسئله اولی در اعاده معلوم علمارا
خلاف در جواب اعاده معلوم بعینه اکثر متکلمین بر جواز ندو جهو حکما و کثرتی از
متکلمین بر امتناع مستند بخوبین و وجه یکی عدم دلیل بر امتناع بنا بر آنکه دلایل
را از ریفه اند و هر چه دلیل بر امتناعش نبو جائز باشد علمارا فاله حکما و کل ما وقع
من الغرائب فلهذا فی بقعة الامکان ما لم یبدل و یمسک عنه قائم البرهان و قوم ماثلین
و دعا بنا بر آنکه محقق در اعاده معلوم بعینه پس جواب مبدا مستلزم جوابا باشد

محاله کونشی ممکن فی وقت منعانی وقت آخری وجوبش است که چون منکر در
 معدم او بعینه پس پیدا و معامتها باشد که متمثل و چون متکلی با محال عدم منتهی باشد
 چنانکه بیاید و مستند باغبان چند وجه اول که اگر چنان باشد عاده معدم و بعینه
 لازم آید محال عدم میان و نفس شی و این محال است بالبدیهه دوم اگر جایز باشد عاده
 معدم بعینه جایز باشد ابتداء و جو مثل وی در نهیت و جمیع مشخصات آن حکم الامثال
 سیم امثالی که متمثل نشان در ماهیه و شخص هر دو باشد و التالی باطل و لازم آن
 یتماز اصلا بالبدیهه سقم اگر جایز بود عوشر هرینه جواز عو واقع و موجب بود
 بحسب خلیج والا امتناعش واقع و موجب بود بحسب خلیج و اگر جو عو معدم موجود می بود
 بحسب خلیج هرینه قائم می بود بمعدم بحسب خلیج بنا بر آنکه جو معینی قائم بغیر پس نشان
 که قائم بذات جو یا بغیر موضوع و نا باشد پس باید که قائم باشد موضوع و موضوع نیست
 مکر معدم پس لازم آید و جو معدم در خلیج چنانکه اگر چه زمان معین است و مشخصه
 نیست لکن زمانها از جمله مشخصات است پس اگر معدم معاشو با جمیع مشخصات هرینه
 شو جزو زمان جو ابتدائی می و چون جزء ما از زمان ابتدا معاشو لازم آید من
 حیث هو مبتدا معاشو باشد و این اجتماع متقابلین است و خواست که عاده معدم بعینه
 امتناعش ضرورت قال الامام فی المباحث الشرقیه و نعم ما قال الشیخ من ان کل من رجح الیه
 السلبه و رفض عن نفسه لیل العصبیه شهد عقله لتصریح بان عاده المعدم منتهی
 مستلزمی و هر جو متکلی با مکاتر جو عالمی متمثل این عالم موجود است حکم
 الامثال واحد حکما منتهی دانند جو عالمی دیگر را که میباید با وضع با این عالم
 والا لکان کرة مثله فیستحق فخره بینهما فیلزم الخلا و هو محال و نیز بسبب فرض مثال

لازم آید که عناصر این عالم نیز مثلاً طلب کنند بالطبع مکان عناصر این عالم را و در مکان
این عالم بالقدر باشد و اما و خالی می تواند بود و نیز لازم آید که ارض این عالم که واقع است
در مرکز این عالم بالطبع مضمونی نباشد بالطبع حرکت بسوی مرکز این عالم را و حرکت بالطبع بسوی
مرکز حرکت از فوق است لا محاله پس لازم آید که مرکز آن عالم فوق باشد نظیر مرکز این عالم و اما
که فوق این عالم فوق نباشد چه فوق غایت بعد از تحت است بحیثی که بعد از او ممکن نشود
و مرکز این عالم بلکه هر نقطه از نقاط مفروضه در این عالم بعد خواهد بود از فوق این عالم
چه هرگاه فرض کنی خطی مستقیم که واصل شود بین مرکز این عالم و نقطه مفروضه در
این عالم آن خط لا محاله بعد از تجاوز از فوق بان نقطه خواهد رسید و از آنجا که هر کس ظاهر شد
بطرف این پنج شارب جلا بخیر بدست آورده که ارض نیز مثلاً با فرض مماثلت هر کدام طلب
مرکز عالم خود با و حکم مماثلت همین باشد که هر کدام در عالم خود طالب مرکزند و وجه
آنست که چون ظاهر شد بودن احدی مرکزین فوق نظر می کرد بمرکز لازم آید که احدی آنها
بالطبع طالب فوق نباشد و اما مثل دیگر بالطبع طالب تحت و لذا حال بالبدیهه و نیز
طالبین هستند بصورت نوعیه است که اختلاف نوعی اجسام راجع با و است و هرگاه
ارضین تمامان این باشند صورت نوعیه در متحد خواهند بود و از صورت نوعیه واحد
طلب چنین مختلفین بالوضع محال است چنانکه از جسم واحد شخصی بالثبوتی و غیر
اشتراک در مفهوم مرکز عالم هرگاه مآخذ مشابهین نباشد بحسب وضع صحیح و جهت
نوعی نتواند شد و نیز ظاهر شود بطلان آنچه در دفع لزوم فرجه و خلا گفته اند که
بود که کره دیگر مشتمل باشد بر دو کره و این دو کره مفروض نباشند از آن کره اعظم
بحیثیتی که فرجه و خلا لازم نیاید و وجه بطلان آنست که لازم آید که آنچه از کره

اعظم وافع باشد ما بین الکرین نه وافع در طرف فوق باشد نه وافع در تحت
حال آنکه جسم لا محاله و بال لازم آید که فوق هر عالمی فوق نباشد زیرا که آنکه از او
منتهی است و هیچ بن کوه اعظم لازم آید که نیز فوق باشد نه تحت و تحقیق است
که تجوز و جوع عالمی بیکر که مباین باشد بالوضع با این عالم با التزام قواعد عقلیه
مکن نیست متکلمین که منتهی موانع مود کوه نیستند سده که تجوز کنند التزام
لوازم مذکوره ننمایند و درین لازم نیست قابل تجوز مذکور بودن و آنچه در بعضی از
احادیث وارد شده که خدا یعالی قیما بسیار خلق کرده اعظم ازین قبه و هده
اینها ادم مشعربان نیست که آن قیما مباین بالوضع باشند و می تواند بود که بعضی از
باشد بر بعضی و بلکه در نیست که قبه اینها اشاره باشد به تحت فلک قمر مشمس
هل العالم یجمع اجزائه قابل لطریان عدم ام لا میان علما در این مسئله خلاف است
جهو حکما فائند بامتناع چه طریبان عدم نزد ایشان بر بسیاری از اجزاء عالم مثلا
عقول مجرده و نفوس ناطقه و اجسام فلکیه و ماده عنصری جایز نیست مجوز ذاتی بود
مافی امکان نیست چه آنچه از لوازم امکان است جو اصل عدم او در جواز اصل عدم
نیست بلکه نزاع در جواز طریبان عدم او جهو اهل اسلام منقولند جواز ذاتی طریبان
عدم بر جمیع اجزای عالم لکن در وقوع خلاف است بعضی قائلند بعدم انعدام
قال الامام فی الاربعین واعلم ان کثیرا من علماء الشرعیه و علماء التفسیر قالوا ان
قیام القیمه یشترک الافلاک و یهدم الکواکب لان العرش لا یحرق و تخصیص بلفظ
کثیر بنا بر قول بعدم تحرق عرش نه بر قول یشترک الافلاک و یهدم کواکب لکل
على ذلك و نیز بسیاری از علما ای اسلام قائلند بتجو و نفس ناطقه و بعدم بقول فی

طوبان قنارا و الجملة قول بطران عبد جميع اجزاء عالم اجاع اهل الام ليست لكن اكثر
اسلام برانند بنا برغوا الهربا ب الير ما يت حيا و طى سموات عند قيام الساعة
خلاف است که اعلام واقع بمعنى افناء جواهر و ذوات و است یا بمعنى تفرق اجزاء و ازاله
اعراض مکرر قائل است با مضع اعاده معدوم از اهل اسلام قائل است با مضع اعلام
ذوات جواهر بلا صر و الا امتنع القول بالمعاد چه غرض از قائلان با صواب است مطيع
و محض با صواب با اعلام ذوات با مضع اعاده معدوم در اينه متعاشخص بکثر حلال
بوغیر از مطيع و عاصی پس بصل ثواب عقاب کنن تواند شد بلکه نرادر عدم و هلاک
و قیام واقع عند القيمة تفرقا جز است و خروج اشيا از انقاع بسبب زوال الیه و قوه
تفريق قالوا ان الله نعم فيزق الاجزاء و يربط الثاليف عنهما ولكنه لا يعدهما فاذا
الخاليف لهما و خلق الحيوة فيهما مرة اخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذي
موجودا قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب المطيع والصفات الحاله قول الاشكا
واما مخبر من مذهب اعراض کرده اند که برین تفکر نیز با قول با مضع اعاده معدوم
معامتصون تواند شد كما قال في الاربعين نيران المشا اليه لكل احد بقوله ان الله
تلك الاجزاء وذلك ان لو قدرنا ان هذه الاجزاء تفرقت صفات لها من غير حيوة ولا
مزاج ولا تركيب لا تاليف فان كل احد يعلم ان ذلك الفد من الرب لصرف عينه
عن تدبير الانسان المعبر بانما يكون موجرا اذا تركيب تلك الاجزاء و تاليفت على
وجه مخصوص ثم مات بها حيوة و علم و فقه و عقل و فهم فثبت ان الشخص المعين له عبارة
عن مجرد تلك الاجزاء والذوات بل هو عبارة عن الاجزاء الموصوفة بالصفات المحصورة
واذا كان كذلك كانت تلك الصفات احدا جزاء ما هيته ذلك الشخص من حيث انه

ذلك الشخص عند تفرق الاجزاء يبطل تلك الصفات في نفى فان امتنع لا عادة على
 المعدم امتنع على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى لا تلك الصفات التي
 باعتبارها كانت ذلك شخص وعلى هذا التقدير لم يكن العائد ثانيا هو الذي كان موجودا
 اولا فلم يكن الرتبة الثاني غير الرتبة الاولى ثبت بما ذكرنا اننا ان يجوزنا اعاده المعدم
 فلا حاجة اليها ذكره وان منعنا اعاده المعدم كان الاشكال المذكور باقيا سواء قلنا
 نفى الذات وقلنا انه لا يقينها ^{لها} ومستندنا ان باعدام بلا سر چند وجه است
 انه نعم لا يقينها او قلنا انه يقينها وقوله نعم كل من علمها فان وتواند بود كمراد
 از هلاك و فناء تفرق اجزا و خروج از انتفاع نا باشد بنا بر آنكه كل شيء عام او متناول
 مؤلف و اجزای بعد از تفرق كوجه مؤلف متنا و است كونه خارجا عن الانتفاع كلك
 بر اجزای مفترق متنا و نسبت چه انتفاع با جزاء كه صلاحيات اللف و استدل الازا
 صانع است با في است ليس كل شيء فالكضا و نباشد بالمعنى المذكور في واجب كه هلا
 بمعنى عدم و فناء باشد كما في قوله نعم ان امره ملك اي في وجهه نعم قوله نعم هو الذي
 يبدؤ الخلق ثم يعيده و ملك يبدؤ الخلق ثم يعيده و ملك يبدؤ الخلق ثم يعيده
 او سببنا به كه معيد جميع اشياء نيز نا باشد بنا بر عود ضمير بسوى خلق و عادة متصور
 مكر بعد از اعدام ليس واجب نا باشد اعدام جميع ^{اشياء} و وجهه يوم قوله نعم هو الاول والاخر
 اولا است كه خدای نعم در ازل بود و هيچ شئ با او نبود على ما روى كان الله ولم يكن
 شئ من معني اخر نيز اين نا باشد كه خدای نعم در ابد موجود نا باشد و هيچ شئ با او موجود
 نباشد و اين معني بعد از قيامت فافع نپسند بلا اتفاق ليس بايد كه عند القيامة فافع نا
 وهو المظ و جواب گفته اند از اول بان المراد من كون كل شيء هالكا و فانيا انه هالك

وعدم فی حدیثی که میگوید امکان نیست الوجود الا من العلیه فاما اذا نظر الیه
من حیث ذاته مع النظر عن العله فلیس الا العدم والهلاك فکل ممکن اذا نظر الیه
ولو فی وقت کونه موجودا فهو العدم فی ذاته وامام فخر زادی گفته که چون لفظ **فاما**
وفا اسم فاعل است اسم فاعل حقیقه بمعنی حال است مجازا در استقبال پس تقدیر
که هلاک و فنا بمعنی نفی یا جزا نباشد واجب است تاویل بنابر عدم وقوع نفی جزا در
حال این که بدلت از محل لفظین بر معنی مجازی باعتبار وقوع در زمان مستقبل پس هرگاه
ناجی نباشد تاویل کردن فنا و بیه بکونه الکل و راجعا الی الهلاک و الفنا فی الاستقبال
نکار کنیم لیس فی زمان و بیه مکنون قایل للعدم و الفنا مع کونه حقیقه فی الحال و خروج
فوقهم بآنکه لاسلام که مراد از ابداء خلق ایجاد و اخراج از کم عدم باشد بلکه مراد
جمع کردن باخر است تا کیف کردن علی ما شعر به قوله نعم و بذا خلق الانسان من طین
و از وجه سوم بآنکه مراد از اول و اخر فاعل و غایبست چنانکه مستحب محققین است که غایب
در افعال الهی ذات واجب الوجود است فاعل و غایت و بافعال واجب الوجود متحدند
بالذات و متغایرند بایضا و این اگرچه و بدلت لیکن باچاره تاویل میسر نیست
اگر آخر بحسب زمان باشد چنانکه مقصود شماست متبادرا جریست که بعد از او
نشود و آن مراد نمواند بویابا بر اتفاق است بدلت جنت و نادر فصل چهارم از باب
چهارم از فقه الشریع در بیان حقیقت لذت و الم و تقسیم آنها الی
الجسمانی و الروحانی و حقیقت ثواب و عقاب بدانکه ادراک لذت
و الم از قبیل جدا نیات است که نوعی از علوم ضروریه و شک نیست که هر دو از جمله
فنا نیستند و مراد از کفایت نفسانیة عرفان است در مقوله کیف که مخصوص باشیاء و ذرات

وذلك النفس على الحيوانات من الأنواع الجسمانية مثل عالم فلكي وادراك ما تنفذ
وتعقيداً خاصاً من مجزئات تعقيد من الأنواع الجسمانية بناءً على أنك متناهي في
لذات مجزئات محضه نباشد كما يأتي. فإنا نذكر حصول ذلك في الضرر وليس علماً
بوسيل تفسير لفظ وتعريف مفهوم من حيث كونه. لذلك اللذة ادراك الملاذات من حيث
هو ملاذات والام ادراك المتناهي من حيث متناهي وادراك الملاذات ليس في شيء ولا حال
كالمشي نباشد كالتركيب بالجلادة للذائفة وادراك متناهي ليس في متناهي ولا حال
نفس شيء نباشد في قيد الحيثية. انما هو لأن الشيء قد يكون ملاذاً من جهة ومن جهة
لا من جهة ملاذية لا يكون لذة كالصفر وهي لا يلبس بالجلو وادراك في قولنا
ادراك الملاذات ادراك المتناهي في حصول لذات ملاذات ووجوه خارجي في نهتها و
حصول صوت ملاذات ما متناهي وذهن فان تحيل اللذة غير اللذة ولذا فالشيء في الاشياء
ان اللذة ادراك ونيل بوصولها هو عند المذرك كالمشي من حيث هو كالمشي
ادراك ونيل بوصولها هو عند المذرك في من حيث هو كالمشي مع ادراك النبل
ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة مشابهة في الذهن ونيل شيء لا يكون الا بحصول ذاته
وذكر الوصول لأن اللذة ليست هي ادراك اللذة فقط بل هي ادراك حصول اللذة
اليه وفرق میان کمال و غیر کمال است که حصول امری بقی شیء ازین جهت که موجب
شیء ازین قوه بفصل کمال است و ازین جهت که متناهی و پسندیدن و مخار او را و غیر
فرق ازین جهت که غیر متناهی و پسندیدن و مخار او را و غیر متناهی و پسندیدن و مخار او را
افسانه ازین جهت که غیر متناهی و پسندیدن و مخار او را و غیر متناهی و پسندیدن و مخار او را
کمال نیست و غیر نیست نظراً به عظماء مملک لا فی نفس الامر که نه قد بعثد الکمال و الخیر

في شئ فيلذنه وان لم يكن كحالية وخيرة فيه في نفس الامر وقد يكون في شئ خيرة وكحالية
في نفس الامر ولا يعقل الملائكة كونها ما فيه فلا يلذنه ولم يذاد يلذذ به مثلاً من شئ معاً
ولا يلذذ غيره بل قد يذال منه وقال الامام انا نجد من نفسنا حاله شهيقها بالذلة ونعرف
هناك اذ ذاك الملائكة لكن لم يثبت لنا ان الذلة نفس اذ ذاك الملائكة ام غيره وتبديل المعاني
هل هي معاودة له ام لا وتبديل المعاولية هل يمكن حصوله بطريق اخرى ثم قال والا فرب
الام ليس هو نفس اذ ذاك الملائكة في ذلك هو كما في حصوله لان التجارب الطبيعة قد شهدت بان
المزاج الرطب غير مولى مع ان هناك اذ ذاك امر غير طبيعي وزعم محمد بن كزيبا ومصرح ذلك
جاليون السنك لذت عبات ان خروج اذ ذاك غير طبيعي است بحالة طبيعي هو معنى
عن الام وذلك كالأكل للجموع والجماع لدغدة المنى او عتبة وقد ابطاله الشيخ وغيره بانه
قد يحصل الذلة من غير سابقه الم وحالة غير طبيعته كما في ضافة مال مطاعة جمال
غير طلب شوق لا على المفضل ولا على الاجمال وكذا في اذ ذاك الذائفة الحلاوة اول
وقد يحصل ذلك السبدل من غير ذلة كما في حصول الصفة على التام وفي ورود المسئلة
على من له غاية الشوق الى ذلك قد عرض له شغل عن الشغوب بذلك قالوا وسبب
اخذها بالعرض مكانها بالذات فان الام والذلة لا يمان الا بالاذ ذاك الحصة صلا للمنى
يحصل الا بالاذ ذاك عن الصلة بالجملة فلما لم يحصل الذلة الا عندئذ الحالة الغير
الطبيعية ظنوا انها نفسة چون لذت والى نفس اذ ذاك محصوره واذ ذاك منقسم بادر
حصة اذ ذاك عقله ليس لذت نهر منقسم بل لذت حسية ولذت عقلية والى نهر منقسم
بالم حصة الم عقل الى لذت حسية ككيف الذائفة بالحلاوة وتكيف القوة الغضبية
بصو الغلبة الحاصلة وتكيف القوة الشهوية بتصور ما تستهيه مثله وتكيف

بالصوة المستحسنة وتكيف القوة الوهمية بصو المعنى الذي يستحسنه بنا بانك
صوت ما يذكوره كالسنة خير من اى قوت كما مذكوره واما الم حصة چون تكييفه
مذكوره بصو اضداد صو مذكوره بنا بانك نقصت وانست نراى قوت مذكوره مالاذا
عقلية چون رسام جوهر عاقل اعنى نفس ناطقه بصو معقولات و ما يعقله من
الواجب الوجو و صو معقولات المترتبة ولوازمها واحكامها وبالجملة صو ما عليه
الوجو كله على وجه يطابق ما فى نفس الامر خاليا عن شوايب الضو والادهام بحيث يصير
عقلا مستفادا ولا شك ان ذلك هو الكمال والخير بالاعتبار الى الجوهر العاقل وانه بعد
هذا الكمال له مدله له ولخصوصه فمولد بذلك غاية الالذام وشك نبت رخصه
نراى مجردة عن عقلية بوجه ان لم ينل ان لسانا لم لذات بالذات نبت كما ينرب ان كمال
كه حال است نراى عقول مجردة هيچ نسبى ندارد بايخراذ بن جند حال السبر و واجب الوجود
چه حال نراى عقول فانصرا من جانب و تتم شانه ولا محاله زابل است ذوات عقول
بر و واجب الوجود حاصل است و در مرتبه ذات او و غير ذات او و غايبش علما اطراف
لذات و شان واجب الوجود نكند حافظه على الادب حكماى الهيبين بن معنى را ايشان
نام كند قال الشيخ في الاشارات اجل مباحث شى هو الاول بذاته لانه اشده شيئا و ذبا
واشده اشياء كالا الذى هو يرى عن طبيعة الامكان والعدم وهما منبع الشى و الاشياء
له عنه ولذات عقلية لا محاله ان لم است ان لذات حسية فان العقلية اكثر كية واقوى
اما الاول فلان عند تفصيل المعقولات اكثر بل يكاد لا يتناهى واما الثانى فلان العقل
الى كنه المعقول والحس لا بد له الا ما يتعلق بظواهر الاجسام ليس هر كاه كمالا عقلية
اكثر با و اذراك عقل است لذات عقلية لا محاله ان لم باشد و اما الالم العقلية فهو ان
للجوهر العاقل ضد هذا الكمال و بذله حصول ذلك الصند من جنس ضد و چون حال الذات

عقلی معلوم کردی و نسبتش بالذات حتی آنستی قیاس حال الم عقلی و نسبتش بالذات
به نفس معلوم توانی کرد و اینکه بعضی از علما را در بعضی اوقات و یاد را که اوقات الذات
از ادراکات عقلیه حاصل نشود و با کمال حاصل شود و همچنین خبرها را از انچه اوقات
حاصل نشود و یا حاصل شود و بغایت شدید باشد بنا بر اینست انچه اوقات عقلیه و علائق
امری بقدر نفس شواغل و نقصان از علائق و در جوع و انفراد بیدار کانت عقلیه و
نفسیه در بعضی احوال تفاوت و رشد و ضعف الذاذات عقلیه و ابتهایک
و شایانیت ظهور دارد و هم چنین احوال جهالت و اضداد کمالات هنگام پراختن
جاهل بگوشت و انفراد بیک خود ظاهر نمیشود و از این احوال منفرد و قیاس حال هنگام
بجود و قطع علائق بدین به یکبارگی و فرض تأیید لذت عقلیه نظر بنفس عالم و هم
چنین پراختن بخوبی بالکلیه منقطع شد بجهالات حاصله و انقطاع جیل جان و تدبیر
در تلافی مافات و ندارد اوقات نسبت بنفس جاهله توان نمود و چون حقیقت
والم معلوم شد بدانکه ثواب عبادت از لذت می است که خدای تعالی وعده کرده باشد
ایصال از آبه شده در جزای طاعت با مفاات تعظیم و عقاب غیبت از مؤمنانست که
وعید کرده و بیم داده باشد بنده را از ایصال از در جزای معصیت با مفاات است
و لا محاله هر کدام از ثواب عقاب هر نوع و طاعت و جهالتی که غیبت است از عقل
و حتی تواند بود و چون ثواب عقاب لذت و لذت است که موصل بساکنده آنست
تعالی است فرایبه بر اتم انجای لذت و اشیا انواع الم وافع باشد و اتمیت و شدت
کیفیت و کثرت اما بحسب کثرت خلوص هر کدام است و عدم ثواب بد بکری و اتم
کثرت خلوص و عدا انقطاع لیکن عقاب اتم است مخصوصا فرست که انقطاع ندارد

واما عقاب مؤمن غاصی منقطع ابلا جماع وتوقع انقطاع رعلم بوقوع ان نوعی
از لذت هیر غیر خالص نیز نباشد و ثواب عقاب عقلی نیز از لوازم مترتبه بر علوم
و جهالات نیست و عمده علوم اعتقادات حقه پس مؤمن غاصی را عقاب عقلی نیلند
و این نیز بدیدم خلوص عقاب می بود و ملذوم علم عقلی از داخل ذات بود و ملذوم
و مؤلم حسی از خارج ذات نبضت نام دار ملذ حسی است و چه نام دار مؤلم حسی
و علم انقطاع عقاب کافر اما عقاب عقلی وی سبب نیست که بنا بر لزوم مشغ
الا نقطاع است و اما عقاب حسی وی بنا بر اخبار بخلاف ظاهر است و تا پیدا
عقاب عقلی استغای ندارد و خلوص عقاب حسی را بعضی استغای نموده اند و حمل
آن بر محک طویل نموده و وجهی ندارد چه عید عقاب بخلاف معنی مؤید در اثر
ادخل بلکه از جلا نام بدون آن حاصل نشود و سابقا بیان کردیم که خلوص عقاب
از جمله ضرورت قلیله است که از لوازم خیرات کثیره است و در احادیث اهل
صلوات الله علیهم اجمعین وارد که خلوص ذات کافر بنا بر آنست که اگر زنده می بود
ابداهرا بنه کافر می بود ابدافضل پنجم از باب چهارم از مرقا السو
در ذکر اخلاص و تالیسی حقیقت معاد بدانکه چون وعد ثواب
و عهد عقاب متحقق شده و ایضا الیچکدام در دارد دنیا و وقوع ندارد اما ثوابی است که
دنیا دار نیست محفوظ و بکار و ملوا زک و ذات و حایبه و جسمیه سیمای رای و
واما عقاب بنا بر آنکه اکثر کفار و فجار مثل این در دارد دنیا با انواع مستلذات که
ملائمات نفوس خسیسه و طبایع سخیفه ایشان است پس اگر داری دیگر و نشاء
آخر نباشد در انشا که ممکن شود و آن شاه ابقای بوعد و عهد هرا بنه تکلف

دو عدل و عید باطل کرده اند و این را محال می بینست عقل و ممنوع ائمه از واجب
حکیم و چون موت وافع است پس واجب است حیوة ناممکن نشود و باوعد و عید نداد
از دعا و انسا نیست حیوة بعد از طر بان مو پس معا واجب باشد عقل چنانکه مثلا
قائل این بجهت این بقیع عقل این است و ورود شرع نیز ناپسند ناکید و نحو عقل
کره و اما نذر اشاعره وقوع معا از جمله سمعیانست و عقل لالت نکند بر وقوع
و این اول اختلاف و افعه است و امر معا لیکن در میان امتحانی در وقوع اصل
معانیست و سایر اختلافات و افع است که قبضت و حقیقت معا و در مشهور جهود
ناست امر معا بر پنج مند فبند اکثر متکلمین قائلند معا جسم فقط و اکثر علما
المینین معا روحا فقط و کثیری از محققین هر دو مرقه قائلند معا روحا و معا
معا و اکثر حکمای طبیعین از فلاسفه قدما قائلند بنفع معا مط و منشور و ظاهر
و اباعش توفیق است و شک در امر معا و جو این اختلافات در حقیقت انسا پس
حقیقت انسا نیست مگر درین کل محسوس و روح عرض نیست تا صوتی قائم ماده بدن
که قابل شود بطر بان مو پس اگر با وجو این اعتقادات معتقد ملتبتست و قابل
بشریعی معا نرزا و نواند بود مگر جسم فقط و اگر معتقد مانی و بشری معتقد نیست
قابل بهیچیک از معا این نواند بود و نزد هر که حقیقت انسا نفس مجرد است او است
و بدرا و اینست مکرر الی منفصل از حقیقت انسا قایل است معا روحا فقط
و هر که قابل است ترکیب حقیقت انسا از نفس مجرد و بدن بنحو که سابقا بیان کردیم
قایلست بوقوع معا این چهار و هر که شک باشد در حقیقت انسا متوقف است در
معا فقط و ششم این را چه چهارم از فقاهل شریعتی تقریر مذهب

مُسْلِمِينَ قَائِلِينَ بِجَادِ حِسَابِهَا مَطْرَبًا أَنْكَ جَمْعُهُ مُسْلِمِينَ دَرِ مُتَحَاجِّسًا
 مَطْبُورًا وَمِنْ بِلَادِ بَكْتِي مَذْهَبِ أَكْثَرِ مُتَكَلِّمِينَ وَأَنْ قَوْلُ بَحْثِ حِسَابِهَا نَيْسَ فَقَطْ دَقِيقًا
 مَذْهَبِ مُحَقِّقِينَ وَتَكَلِّمِينَ أَنْ قَوْلُ مُعَادِ حِسَابِهَا فِي رُوحَانِي أَمْتٌ مَعَا وَحُكَاةِ أَمَامِ
 بَلَكِ جَمِيعِ حُكَاةِ الْهَبِيِّينَ يَزِقَانِلَهُدُ بِمُتَحَاجِّسِينَ لِيَكُونَ دَرِ مُتَحَاجِّسًا مُقَلَّدًا نَاشِدًا
 بِمُقَدِّمَاتِ بَنِيَا أَكْفَانَا يَنْدَرِ تَصْحِيحَ بِنِهَا بَابِ مُنْقَالِ عَقْلِ نَتَوَانِدُ كَرَمُ قَالَ شَيْخُ فِي
 الْهَيَاثِ الشَّفَا يَحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْمَعَادَ مِنْهُ مَا هُوَ مَقْبُولٌ مِنَ الشَّرْعِ وَلَا سَبِيلَ اثْبَاتِهِ إِلَّا
 مِنْ طَرِيقِ الشَّرِيعَةِ وَتَصْدِيقِ خَيْرِ النُّبُوَّةِ وَهُوَ الَّذِي لِيَدُنْ عِنْدَ الْبَعْثِ وَخَيْرُ الْبَلَدِ وَشَرُّهُ
 مَعْلُومَةٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ نَعْلَمَ وَقَدْ بَسِطَ الشَّرِيعَةُ الْحَقَّةَ الَّتِي يَحْسِبُ الْبَلَدُ مِنْهُ مَا هُوَ
 بِالْفِعْلِ وَالْفَيْضِ الْبَرِّهَا فِي مُقَدِّمَةِ النُّبُوَّةِ وَهُوَ الشَّفَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالشَّفَاوَةُ الثَّابِتَةُ
 بِالْمُقَاتِلِ الثَّانِ لِلْأَنْفُسِ وَأَنْكَ لَا وَهَامُ مِنْ أَنْفُسِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَصَوُّهَا إِلَّا أَنْ لَمَّا تَوَكَّلَ
 مِنَ الْعِلَالِ وَحُكَمَا الْأَطْفَالِ رَغْبَتُهُمْ فِي أَصَابَةِ السَّعَادَةِ اعْظَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ رَغْبَتِهِمْ فِي أَصَابَةِ السَّعَادَةِ
 الْبَدَنَةِ بَلَاكَ نَهْمٌ لَا يَلْفُظُونَ إِلَى ذَلِكَ وَأَنْ اعْطَوْهَا وَلَا يَشْعُرُونَ بِهَا فِي جَنِبَةِ هَذِهِ
 السَّعَادَةِ الَّتِي هِيَ مُقَادَرَةُ الْحَيِّ الْأَوَّلِ عَلَى مَا يَضْفَعُ عَنْ قَرِيبٍ فَيَعْرِفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ هَذِهِ السَّعَادَةُ
 الشَّفَاوَةُ الْمَضَاءُ لَهَا فَإِنَّ الْبَدَنَةَ مَفْرُوعٌ عَنْهَا فِي الشَّرْعِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِكَ فَمِنْ أَمْعَادِ أَنْ
 كَمَا يَقُولُ كَرَمُ شَدَّةِ أَتَوْ شَرْعٌ يَعْنِي بِسَبِيلِ تَقْلِيدٍ جُنَانِكَ لَفْظًا مُقْبُولًا قَوْلُ دَالِ أَمْتٍ بِخِ
 تَقْلِيدِ كَرَمُ حُكْمًا دَاخِلَ مَقْبُولِ لَشَدَّةِ وَاقْتِ بَيِّنَاتٍ مِنْهَا مَكْرَاذُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَطْرُقُ شَرِيعَتُ
 تَصْدِيقِ خَيْرِ بَنِيَا وَأَنْ مُعَادِ بَسْتِ كَمَا مَحْصُورٌ بِدَلِيلِ دَرِ وَرَقَامَتِ وَخَيْرَاتِ وَشَرُّ
 بَلَدِ ذَلِكَ الْأَمَّ جَمِيعًا مَعْلُومٌ أَوْ يَحْتَاجُ نَيْسَ تَعْلِيمٍ وَبَيَانٍ عَزُوفٍ خَالَ أَنْكَ سَبْطُ
 وَشَرْحُ نَمُوهِ شَرِيعَتِ بِخَيْرِ مَا تَمَّ خَالَ سَعَادَةٍ وَشَفَاوَةٍ بَلَدِ كَمَا عِبَارَتُ الْبَلَدِ وَلَا
 وَخَيْرَاتِ وَشَرُّ حِسَابِهَا بَلَدِ أَمْتٍ بِمَشْتَرِكٍ وَدَوَّخِ عِبَارَتِهَا أَوْ مَشْتَرِكٍ دَرِ بَلَدِ أَمْتٍ

است که ادراک کرده شده است بعقل و قیاس برهانی و محال آنکه تصدیق کرده اند
انبیاء نیز معقلا در دریافتن این قسم از معاد و ان اشاده است باایات و احادیثی که دال
بر تجرد و بقای نفوس ناطقه و لذت ایشان ب لذات روحیه و این سعادت و شقاوتی
که ثابت بقیاس و محصور است بنفس ناطقه مجرد اگر چه هم اما فاصرا از دنیا
حقیقت این سعادت و شقاوت ها را می که در قید این بدن نباشیم بنا بر علمائی که بیان
خواهیم کرد و این اشاره نااست که ما دام که نفس در غواش بدینیه و در فتنه نااست
نیست از اضماع و عقلیه صرفه و رسید بکنه لذات و الام روحانیه و عین حکما
المی این برسد ادراک این سعادت عظیم تر بود از سعادت بدینیه بلکه کویا ایشان از انشا
بسعادت بدینیه نیست اگر چه داده شده اند سعادت بدینیه را و این معنی و قیاس که اعطوا
صیغه مجعول باشد و می تواند بود که صیغه معلوم باشد یعنی اگر چه حکما المی این نیز
اعطای سعادت بدینیه کرده اند یعنی خبر بوقوع آن داده اند و این معنی بنا بر آن تواند بود
که بعضی از حکما المی این مقدمین بر آنست از نبوت بوده نااست و الا منافی خواهد بود با آنچه
اول گفت که عقل را را می با در ادراک این سعادت نیست و عظم نمی شمارند این سعادت بدینیه
در جنب سعادت عقلیه که قریب جور رب العالمین و جریسته است که بعد از این بیان
خواهیم کرد یعنی صیغرت نفس ناطقه عقل مستفاد و متصل بعقل فعال و منجز
کشتن در سلك عقول مجرد و ملائکه مقدماته پس باید که تعریف کنیم ما حال این سعادت
عقلیه را چه حال سعادت بدینیه چنانکه گفته شد مفرغ عنهاست در شرع او کین
این بود شرح کلام شیخ و بنا بر مذهب اکثر متکلمین که قول بعباد جسمانیست فقط بضم
معاجسم با بد و وجه توان نمود چه ایشان یا نالند با اعدام اجساما بالاسرا نه و انا

اناکه قائل باشند نتوانند بود که قائل بجواز اعاده معلوم نباشند و اناکه قائل
 نباشند یا خواهند ^{قائل} بجواز اعاده معلوم پناه اناکه قائلند بجواز اعاده اشکالی
 اعاده نزد ایشان نیست چه بجو بکنند اعاده هر چه را معلوم شده از بند خواه از جمله
 مشخصا بدان باشند خواه نه و اناکه قائل نیستند نتوانند بود که قائل باشند ^{علام}
 چیزی از مشخصا بدان پس وجهی یکی قول بجواز اعاده معلوم است و دوم قول بعد
 اعلام چیزی از مشخصات بدان و بر مذهب محققین متکلمین که قول بجمع است
 تصحیح محاسبه بر هر قدر آسان باشد بنا بر تجرد و بقای نفس ناطقه جواز
 بودن تشخیص شخص مکلف تعین نفس ناطقه پس خواه بدان بجمع اجزائه معلوم شود
 و خواه نه که شخص معانی مجموع نفس بدن عین شخص مکلف خواهند بود خواه بدان
 عین بدن اول باشد و خواه غیر بدن اول بلی بر این مذهب هم لزوم ناسخ کرده اند
 و از توهم مندرج است بنا بر آنکه قول بامتناع ناسخ شرعا بنا بر نفی معانی
 و عقابست پس اگر معاشیه باشد ناسخ مفسد بحسب شرع منسوخ نشود
 لیکن قواعد حکما این معنی ناسخ باشد و اگر بجو بر این معنی کنند بطل ناسخ
 نتوانند کرد و لهذا و امثال کفیم که حکما در اعتقاد بخیر جمعا مقلد ^{محققین}
 و قیاسی نتوانند نمود و اینکه کفیم بر نقد نیست که معاشیه بنا بر تجرد نفس ناطقه
 نیز بجوی که ظاهر قول متکلمین اهل اسلام و ظاهر اناست قرآنی بلکه ظاهر شرعیست
 مطهر است باشد اعیان اجزای بدن عنصر از ماده بدن اول از اجزای منفرد و
 لیکن با قول بجرّد نفس ناطقه قول بجماعا موقوف بر بخیر مندرک نیست و لهذا
 بسیاری از محققین اهل اسلام مانند غزالی و اگر صوفیه و اشراقیین اسلام ^{محققین}

چنانکه بیدارشالی کنند پس اگر معاد می که ارض و ربان درین اسلام است همین نحو ظاهر
 باشد تکفیر بسیاری از محققین علمای اسلام لازم آید و اقرب الی کنت که اینجا
 ارض و ربان درین است معاد نیست که شخص معانیها شخص مکلف باشد بنحو
 باشد که مورد لذات و الام حیما نبین تواند شد چه تا و بل جمیع ایاان و ادره
 جنت و ثواب و عقاب بر و حاینین بغایت مستعد و هرگاه چنین باشد تکفیر
 محققین مذکورین لازم نیاید و نیز لازم نیست که حکمای اسلام در قبول امتعا
 جتما مقلد محض باشند بلکه قول ایشان که معاجتما مقبول است انشرع
 مما شابتنا بامتکلمین و اصل ظاهر از مسلمین و الا ایشان بخوبی کرده اند که نفوس
 سعلا بعد از مفارقت از ایدان متعلق شوند علی تفاوت مراتبهم با جرام سما
 علی اختلاف طبقاته متعلق بدیبر و تصرف بلکه تعلقی بسبیل اتصال نفوس بلکه
 بخوبی که اجرام فلکیه موضوع تمیزات ان نفوس مفارقت تواند شد و جمیع مواغید
 شرعاً از مسئللات جتما من الروح و القصور و الولدان و المطاعم و المشارب و التما
 و الاشجار و الجنات الخ خبری من عندها الا انها را لی غیر ذلک از ان نشاء اذ ذلک نما
 و در اینند و یا فتنی ام از آنچه اصل ظاهر میخوان کنند و آن نشاء باقیه نیست
 نفوس خدا باشد و همچنین نفوس اشقیاء بعد از مفارقت تعلقی گردند با جرام و
 که واقع نایستند در تحت فلک قر تعلقی بنجوم مذکور که موضوع اذ ذلک ایشان باشد
 جمیع مؤلات جتما اینها من البیان المضطر و الحیات الفاعله اقوالها و الصلوات و الرقوع
 النجوم الخ غیر ذلک و ان نشاء مظهر در کائنات جہنم و طبقاتها و بهر با بر نفوس
 این بود کارام در تصحیح معاجتما اما دلیل وقوعش معلست و عقلی اما سمعی و

كقرآن مجيد مملوء ازان حاد يث بنوبه مشحون بان ومداول ظاهر كراه ممكن بان
واجب استعمل بان فان قيل الايات المشعرة بالمعاني الحسنة ليست اكثر واظهر من الايات
المشعرة بالنسبية والجبر والقدر ونحو ذلك في قوله جبراً وطلباً قطعاً فليصرف
هذه ايضاً الى بيان المعاد الروحاني واحوال سعادة النفوس وشفائها بعد مقام
الابدان على وجه يفهمه الغوام فان الانبياء مبعوثون الى كافة الخلائق لا يشيرون
الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وبنسبة النظام
الى صلاح الكل وذلك لا بالرغبة والترهيب الوعد والوعيد والثناء بما يعتقده به
لذو كمال ولا انذار بما يعتقده به الماؤنفين انا واكرمهم عوام نقص عقولهم من فهم
الكلمات الحقيقية والذات العقلية ويقتصرون على ما القوة فلا يدركون حقايقهم
الابدياً بما هو مثال المعاني الحقيقية متعنياً وترهباً للعوام وتنبهاً لآمر النظام وهذا
ما قال ابو نصر الفارابي ان الكلام مثل خيالات للفلسفة فلنا انما يجب لنا وبل عندنا بعد
ولا عند من يتلينا على القول بكون البدن المعاد مثل الاول لا عينه كذا في شرح المقاصد
موافقاً لما في الاربعين وما دل على عقله رصداً فصل پنجم مذکور شد وهو كما قال الامام في الآيات
انا نرى في دار الدنيا مطيعاً عامياً ومحسناً مسيئاً وفريقاً للطبع يموت من غير ثواب يصل
اليه في الدنيا والمسمى يموت من غير عقاب يصل اليه في الدنيا فان لم يكن حشر ونشر يصل
الثواب الى المحسن والعقاب الى المسمى كانت هذه الحق الدينية عبثاً بل سفهاً واعماله
تعد ذكر هذه الحق في الايات من القرآن في طر ان الشاعرة ايته اكد اخبرها النجوى كل
بما اشع في من وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار اثم يحجل الذين امسوا وعملوا الصالحات كما لم يصدق في

الأرض أم تتجمل المتقين كالنهار. ولكن ابن دبلد لالت برخصه متاجما نكند ملكه
دالست بر شوت اعم اجساما في دروخانی کمالا پنجه این بود نفیر مذهب ثلثین عجا
جسما فقط واما نفیر مذهب محققین ثلثین عجا درجسما وروحنا جميعا انسکه دبلد
دلالته کرد بر مجرد نفس ناطقه وبقای وی بعد از فناي بدن والذناد نفس بکماله
وملکاته علیه که لا محاله بموت بدن زایل نکرد بلکه بسبب خلوص رغوشی مادیه
عوارض بدینیه در یافت آن نام والذناد بر دوام کرده و همچنین بر نام نفس از خواص
و زایل که اضداد کماله علیه وملکاته فاضله مذکوره اند دلیل صریح دلالته کرده
بغیب بدن واعاده تعلق روح مفارقت کرده بسووی فادخال وی در جنه که دارالک
حسبه ونار که الام جسمانیه است شایسته که این معنی یعنی اجتماع شعاع عقلی حتی
ومعینین جمع میان الام روحانی وجسمانی در یک وعده وعیداد دخل خواهد بود قال الام
فی الاربعین فی نفیر مذهب الثانیین بالمعنی الروحانی والجسمانی معا اعلم ان کثیرا من المحققین
قالوا بهذا القول بذلاله هم اذاد والجمع بین الحکمة والشریعه فقالوا ادل العقل
ان نشأة الارواح فی معرفة الله نعم فی محبة وعلی معاد الاجسام اذ لا المحسوس
ان الاستفراة دل علی ان الجمع بین هاتین السعائین فی الیقوة الدنیاییه غیر ممکن ذلک لان
الانسان حال کونه مستغرقا فی تجلی انوار عالم النیب لا یکنه الا التفات الی شئ من الذات
الجبلیة وحال کونه مشغولا باستیفاء الذات الجسمانیة لا یکنه الا التفات الی الذات
الروحانیة لکن فیذا الجمع انما یعد لاجل ان الارواح البشریة ضعیفة فی هذا العالم فاذا
فانت مدبر فی هذه الارواح فی عالم القدس الطهارة فویب وکلت فاذا اعيدت الی الامکان
مرة اخرى لم یبعد ان تصیر ماله قویة مادرة علی الجمع بین الامرین ولا شاک فی هذه الحالة

هذه الغاية القصوى في مراتب السعاده وهذا المعنى لم يتم على امتناعه رها ان عظمى وهو
جمع بين الحكمة النبوية والقوانين الفلسفية فوجب المضي اليه وقال شارح المقاصد
القائلون بالمعاد الروحاني فقط اوبه وبالجمعا معا يقولون بان النفوس الناطقه
مجرته بائنه لا تنفي بخراب البدن المسبوق من الدلائل وبشهاد بذلك نصور الكتاب سنة
فلا حاجة للاوليين الى دليل على ثبات المعاد ولا للاخرين بعد اثبات حشر الاجساد
القلب باحياء البدن مع تعلق نفس اخر به تدبر امره وبقا نفسه معطله او متعلقه
اخر غير مقبول عند العقل ولا منقول من احد كيف نفسها مناسبه لذلك المراح
به لم يفارقه الا لا تنفقاء قابليه لتصرفاتها فحين اغاذه القابليه عاد التعلق
محاله وقد يتحقق قوله نعم فلا نعلم نفس اخر لهم من قره اعين للدين احسن الحسنة
ورضون من الله اكر اشارة الى المعاد الروحاني وكذا الاحاديث الواردة في حال ارواح
المؤمنين وخصوصا الصديقين والشهداء والصالحين وانها في خواصل طيور
خضر وفي فناديل من نور معلقة تحت العرش وان كانت ظواهرها مشعرة بان الارواح
من قبيل الاجسام ويطير من سجنه در باب بودن ارواح مؤمنين وخواصل طيور
وفناديل نور كذشت ودر نيكست بن تفسير صفات اين دو باب كذا اشار به بالانچه حكما
بان فنه انداز تعلق نفوس سعدا باجرام فلكيه چنانكه بيان كرده شده توصيف
طير بخضر وفناديل معلق بودن و تحت عرش بغايت مناسبتا و اول است كما لا يخفى
وغرض خضر صاف آرد اين روايت رد منهيده مردم بآن اظهار شك مشعر بحسب
بودن ارواح افضل هفتم از باب چهارم و از من مقالته سيم در تفسير
حكما در موعا بدانكه نفس ناطقه را چنانكه مكررا دانسته شده و فضيلت

بحسب تین نظریہ علی و کمال فضیلت نظری ارتسام او منہج جمع علوم حقیقیہ
 و احکام عقلیہ صرفہ و کمال فضیلت علی حصول ملکہ عدالت کہ توسط اخلا
 است اعنی واسطہ بودن میان طرف افراط و تفریط در هر خلقی از اخلاق پس هر گاہ نفس
 ناطقہ کامل باشد بحسب کلیات الفضیلتین باجمہ کامل باشد در علم و عمل مرد و چون
 مفارقت کند از بدان و از این کونہ حاجتی بداند چہ حیثیت نفسین متاخر است کہ بدن
 الیست منفسر از تحصیل کمالین چون کمالین مطلوب حاصل شد حاجت بالست باشد
 پس چون مفارقت کند از بدن منحط شود رسالت ملائکہ مقدسہ و عقول مجردہ کہ
 علامہ بالبدان و اجسام ندارند و لا محالہ باشد مراد باجمعی و غبطہ کہ حال است
 عقول ملائکہ مقدسہ را و آن لذت است کہ هیچ لذتی از لذات جسمانیان نماند
 کہ قال شیخ عجمیان بعلی ان کل قوۃ نفسانیہ لذت منہرخصہا وادی و شرخصہا
 مثالہ ان لذۃ الشهوة و غیرها تناد الیہا کیفیہ محسوسہ ملائمہ تحتہا ولذۃ الغضب
 ولذۃ التوہم الرجاء ولذۃ الحفظ تذکرۃ الامور الموافقة الماضیة وادی کل واحدہا
 ما یضاه و یبشر کلہا نوعا من لشرکہ فی ان لستعولم لائمہا و موافقہا هو الخیر و اللذۃ
 الخاضعہا و موافق کل واحدہا بالذات و الحقیقۃ حصول کمال الذی هو بالفعل الیہ
 کمال بالفعل و اینها فی ہذہ القوی و ان اشترکت فی ہذہ المعانی فان مراتبہا فی الحقیقۃ
 مختلفہ فالذی کمالہ ادم و اتم و الذی کمالہ اکثر و الذی کمالہ واصل الیہ و الذی ہو فی
 اکمل و افضل و الذی ہو فی نفسہ شداد و اکا فاللذۃ الذی لہ ابلغ و او فر و اینہا فانیہ
 یكون کمالا یبحث بعلی انہ کان ولید و لا یبصر و کیفیہ و لا یبصر بالذات ما لہ شعر
 لم یشتو ولم یزغ بخوہ مثل العینین فانہ متحققان للجمیع لذۃ و لکنہ لا یشتہہ و لا

مجن نحوه وكذلك حال الاكبر عند الصحو الجبلية والاصغر عند الانحلال المنظري وايضا فان
والامر الملائم قد يتيسر للقوة الددابة وهناك طافع او شاغل للنفس فنكره وتؤثر ضد
عليه مثل كراهة بعض المرضى الطعم الحلو وشهوة الطعم الرديئة الكبرية وبما لم يكن كراهة
ولكن عدم الاستدانة به كالحائض بعد الغلبة والذلة فلا يشعر ولا يستلزم وايضا قد
يكون القوة الددابة ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا يجسب ولا يفرغ عنه حتى اذا زال العائق ما دلت
به كل النامى مثل الحور العين ^{المهدين} فربما لم يجسب من رادته فزال ان يصلح فراجع يفرغ من الحال العائقة
له وكذلك قد يكون الجوان غير مشتهية للغذاء البنية وهو وفق شيء له بل كراهة له وسقي عليه
مدة طويلة فاذا زال العائق فادله واجبة طبعه فاشد جوعه شهوة للغذاء لا يصبر
ولذلك عند فقدانها وكذلك قد يحصل الالام العظمى مثل اخراق الناب ويزيد الزهرى كالا
يحس البداة فلا ينادى بالبداية حتى يزيل الافة فيجسج بالالام العظمى ثم قال فانقر
هذه الاصول فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرشدا فيها
الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفاضل في الكل مبتداء من مبدأ الكل والكل كماله
الجواهر الشريفة التي هو مبدأ لها الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا بالابدان
ثم الاجسام العلوية بهاها وفواها ثم كل حتى يسبق في نفسها هيات الوجوكة
تصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجد كونه مشاهدا هو المحس المطلق والجمال الحق
به ومنه نقشا بمثاله وهياتها منحوظا في سلكه سايرا الى جوهره فلفس هذه بالكلام
المعشوق للقوى الاخر في هذا في المرتبة بحيث يقيح ان يكون افضل وان منها بل لا يشبه
اليد بوجوه الوجو فضيلة وثامنا وكثرة اما الدوام فكيف يقاس الدوام باليد بالادام المتغير
الفاسد اما شدة الوصول فكيف يقاس الوصول باليد بالادام المتطوع مع هوذا في حيرة

حتى يكون بلا انقضاء اذا الفعل والعامل والمفعول واحداً ما للذات في نفسه لا من جهة غيره
ولكنها لا تكون في البدن وانما مشتاقا في الزواجر لا تحس بثلث الذرة اذا حصل تأثر من غيرها
كما او ما اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان
قد خلعتنا وبقر الشهوة والغضب واخوانهما من اخواننا واطاعنا شيئا من تلك الذرة
ربما يتجمل منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً صلواتنا على المصطفى واستيضاح المطالب
النفيسة والذات فاذن بذلك شبهه بالذات الحسي من المذوقات للذرة برؤسها
بعيداً وما اذا انفصلنا عن البدن وكانت القوة العقلية بلغت من النفس حد من الكمال الذي
يمكنها به اذا فارقت البدن ان يستكمل الاستكمال الذي لها ان تبلغه كان مثلنا مثل الخلق
اذ بقى المطم الا ندع عرض للحالة الاشبه وكان لا يشعر به من عند الخلد وطالع الذرة العظمة
فيكون تلك الذرة من جنس الذرة الحسية والجوانب بل الذرة شاكل
الحال الطبية التي للجواهر المحبة للحضرة اجل من كل ذرة واشرفها وهذه هي السعادة
ان لا يؤم العاقل ان كل ذرة فهو كالحب في بطنه وفرجه ان المبدأ الاول المبركة عند
العالَمين عاقبة للذرة والغبطة وان بنا لعالَمين ليس في سلطانه وخاصيته وبها
الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب على عز وجل الذرة ثم
للحس والبهايم حال طبيبه ولذرة كابل الى ذبته يكون لذلك مع هذه الحسية يتجمل
هذا ونشاهد ولم نعرف ذلك بلا يستعجل بل البئس فالحالنا عند كمال الاسم الذي
ليسمع قط ولم يتجمل الا ذرة الخمية كرنيفنا من ثلث ذرة وحاصل لذرة ناشدوا راضية
وكما لي بسبب نظري بانك اذا قلنا باننا شعور بكل امر او حاصل بولكن نفسهم
ناشدوا وتحصيل كمال علمه واعقاد انفعه ولا حاله ناقص خواصه بودر عمل نرجه

علم بدون علوم اعتقادات^{دیه} فنی نواند داشت و چون از اهل ذکاست^ک بر جنت و عاقبت
نظر نبر تا بی نماید خواهد بود بلکه محققا^{را} بعد مرعفا بد باطله و ادای صحفه
که مضاعف علوم حقیقه و مثالی حقیقت از انفس^{را} آیس چون مفاد کند از بند و زایل شود
خدمت که مانع بود از احسان بالجمالات هر اینه وافع خواهد شد و غلام و الم و الم^{عظم}
که قیاس از بالام جسم^{را} چون قیاس لذت عقلیه با لذات حسیه حیوان و غرضی
الشفافه و در ثواب عقاب هر دو نفس حاجتی بین و تغلق بحیر از الجرام نیست^{را}
هیچ از لذات حسیه با و چون ان لذت عقلیه در نظر نیاید و هیچ المی از الام جسم^{را} با
الم عقلی اصلا نماند و مشک نیست که مراتب کمال علمی و عملی در کثرت و قلت شد و ضعف
مختلف است و بحسب از اختلاف درجات ثواب و درجات و لذات عقلیه نیز که مراتب^{را} جمعا
حقیقه اند متفاوت با و همچنین در طرف نقصان در کمال الام عقلیه و عقوبات و درجات
که مراتب متفاوت حقیقه اند مختلف با و در تعین از ادنی مراتب^{را} عاکه بان متجاوز توان شد
از ادنی مراتب متفاوت شمع گفته که لیس ممکن از اض علیه نصا الا بالقریب و اظن ان ذلك
بان یصور نفس الانسان المبادی المفاد فی حقیقیا و یصدها انصب بقیبا و ان تعرف
العلل الغایة لا مواءمة فی الحركات الكلية دون الجزئية التي لا ینجام و یفرق^{عند}
هیئة الكل و نسبة اجزائه بعضها عند بعض و النظام الاخذ من المبدأ الاول الى الاخر^{الاول}
الواقعة فی ترتیبها و یصور الغایة و کیفیتها و یتحقق ان الذات المنفردة علی الكل انی^{مرتبة}
یخصها و انها کیف تعرف حتی لا یلحقها تكثر و بغير بوجه من الوجود و کیف ترتیبها^{وجود} للموجود
الیها ثم کلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعاة استعدادا و کانه لیست^{دین} الا ان
عن هذا العالم و علاقه الا ان یكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصلا شوقا^{عشق} الى هذا

لما هناك بمنعه عن الالتفات الى ما خلفه بجله ودر توقف حصول استحقاق حقیقه برکات
علی بز و عدم کفایت کمال علی فیها کفایته فنقول بصفا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا
باجتلاح البحر العلی بنایتش انست که هرگاه ملکه عدالت و توسط در اخلاق که ماد
خانه کتاب شه ازان ذکر خواهم کرد انشاء الله العزیز بر نفس حاصل شده باشد با هر چه
شده باشد و او هیئت استعلا و تیره ازان فیاد اطاعت قوای شهوتیه و غضبیة و سلی
قوای جزئیة بدنیة و النفسانیة این امور نباشد مگر بقدر ضرورت بد ما دام العلویة و الحقیقة
الیه باقی این بعد از مفارقت متبری شده با ارمیل و شوق بیند و انجذاب النفس بکوی
امور بدنیة و نشاء جنسیه پس متبر شو و از اجماع شای شوق جلی علی شوق ذانی با برور
و مراتب متعالیه بیکجا کی توجه نمودن بعالمل ملکوت و مطالعة سرادج برت و کلاهوت
مانعی بدون کشاکش از جنس دنیا و ارضی و اینا فانیان که ملکه و توسط مذکور در
نشاء باشد و هیئت انزاج و از رجا از اموحشیة خسیسة در او رسوخ نیانند بلکه
و شوق بمسلمات دنیة و امو دنیاه ببله در او رشح کشنده باشد و انقیاد و اطاعت و
شهو و غضب بر املکه شده پس چون با اینحال العباد بالله مفاکت کند از بدنه هر چند
تکمیل
بحر نظری کرد و نباشد و از کمال علمیه بهره تمام ناپخته همراهیبه التذاد بان کلمات و احتیاط
از ان علوم و بر امیر نشود فان غفلة النفس عدم التذاد ما بالکمال کمال التذاد فی البدن
لکن النفس من طبعه فی البدن و مغفلة فيه فانها مجردة غیر منطبعة بل انما هی
للخلافه التي ملأ بها البدن والشوق الجلی الی تدریه و لا یستغالب بان و ما بود علیها
من عوارضه پس این حال هرگاه نشاء کند از بدن کان که مفاکت نکرده چه همان علوی
و شوق باقی است بلکه بغایت بدتر و صعب از حال علوی خالی و می دارد چه در حال علوی

التذاد بالفعل لذات حسيه عاجله صلا بؤ و نادى دفعه بنيل بذاته حقيقه و كمال
 عقلى بناير اشتغال بنيدير بدن صلا بنود و حلا مقارفت بنيل لذات حسيه بناير
 المضغله شده بايقاي مهل عام بسوى آن و شوق بكمال عقلى نيز كه اول مغفول عنه بؤ
 مئا كد شده بناير عدم شافل ازان فالميل البند بجدنه الى السفل والشوق لعلى بجدنه
 الى العلو فيحدث هناك من الحركات المشوشه ما يعظم نسبها اذا جدامع ان تلك
 البند الراسخه فيه الغير الزائله عنه مضاه لالحاله لجوفه فذاته ففى ايضا مؤله له
 غايه الام لكن هذا الادنى و هذا الام ليس برذات بل امر غارضى غريب لان الميل الى الامور
 الحسيه والشوق الى العوارض البند ليس مقتضى ذات جوهر النفس كمال ان الشوق الى الكمال
 العقلى مقتضى ذاتها والعارض الغريب ببقى ولا يعدم بل بؤ و لا يطل مع عدم الاضافه
 التى كانت تثبت تلك الهيئه بتكررها ليس عقوبه كمال العلم ناقص العمل بخلافه
 بلكه منقطع شؤ بمجوشان هيات مذكوره حتى تزكو النفس و تبلغ السعاه التى
 بخلافه عقوبه ناقص العلم كماله بخلافه و دائم است و هو كمال انقطاع نداد بناير انك
 كمال مقتضى ذات نفس ترى است و هو كمال ناول نشؤ با عدم امكان بنيل كمال بسبب
 پس آن تادوالم عقلى دائمه باليد و ام جوهر نفس اكر كو بنيدير بناير كه غدا بؤ ناقص العلم
 العمل نندكافر غدا بؤ كه ارجعت نقصان عمل باشد بناير انك غارضى است منقطع باشد
 بسبب ان انقطاع عذابى مخفف كرهه جوش است كه هيات ديه نقصان عمل
 در كافر اكر چه مقتضى نفس من حيث هى محسب است اصلية نبت لكن مقتضى نفس
 او حيث است و تساخ باعفا ذات ديه و ارشام بجهالات باطله كه هراينه درو
 نفس سوخ بافته و هو نفس ارضى اصلية منقلب ساخذ است و از بن جرات

عربیست چون نفس با اعتقادات باطله متجوهر و بالفعل شده و سزا بجثت فطرت
اصلیه باطله کشته پس ذات اعمال موافق ملائم ذات بالفعل اوست و هرگاه آن بهیئت
ردیه در او ملکه هم شود و سوخ باید مرکز باطل نشود چون باطل نشود عذاب وی از این
جهت نبردیم و غیر منقطع باشد بخلاف نفس مؤمن که در شرف با اعتقادات حقه کشته و متجوهر
بعلم و یقینه شده چون کسی بهیئت ردیه از جهت مباشرت باج اعمال کند هرگاه
این بهیئت ردیه مظالم چون منافق ذات نوازانه و خلاف مقتضای اوست در جور
نفس دخل تواند کرد سیم آنکه اعتقاد بقیح از اعمال نیز از جمله اعتقادات حقه است
نفس متجوهر نماند پس چون این بهیئت ردیه ملائم جوهر ذات نفس نیست و جثت نکند
باطل شده هرگاه رود زایل گردد و عذاب نقطاع باید و از آنچه کتب ظاهر شده که نقایص
در جزء نظری کمال جزء علمی منصوب نیست و اعمال صالحه اگر از فاسد الاعتقادی صحت
از این جهت که از او صدق یافته اعمال صالحه نیست بلکه صحت اعمال صالحه ارد و پس بیان
معنی که اگر چنین اعمال از حیث الاعتقادی ضار شود صالح بود و سببش آنست که عمل
و غیر قیصه صالح و خیر تواند بود که فاعلش اعتقاد بخیریت صلاح نداشته یا و از این
اقدام باز کند و اعتقاد بخیریت و صلاح اعمال پیمایا با غیبا نشاء دیگر مستوی
با اعتقادات حقه کثیره که فاسد الاعتقاد لا محاله فائده آنهاست پس عمل صالح از حقه
صلاح از او ضار نتواند شد و از این جهت که حق تعالی در قرآن مجید اعمال کفار را ضار
و باطل و هباء منسوخ گفته و از این خبر ما را اعمال بالبیئات از معدود بیوفت ظهور
این بود بیان حال نفوس که بهیئت کمال و نفی در قوتین علمیه و عملیه و بیان سبب
و تفاوتی که لاحق بر آنها را بجنبش آخرت که احکام مفاد رفت و زیادت است اما الحو

نفوس نادجه غیر زکبه که ایشانرا شعوی بکمال حقیقی حاصل نباشد و اکثرا
 بکمال عقلیه نگردیده باشند ^{و اینست} که معتمدان در اعتقادات خفیه و ^{و اینست}
 تقلید نامعتمدان در اعتقادات باطله را بر سبیل تقلید و یا خارج اندازند ^{بقلید}
 نیز طایفه اولی اگر عمل بر این تقلید کرده باشند ^{و اینست} کتب بیابان دیده نگردیده
 از سماع خواهند داشت بجای ادون از سماع کمالین و اگر اکثرا هیأت دینه کرده
 باشند باحتی تقلید هر آنکه مدعی معتد باشند و چون هیأت عظمی عاقبت زایل کرده
 هر آنکه سماع مذکوره ایشانرا در یابد و ملحق بسعادت گردند و اگر شرایط تقلید ^{و اینست}
 نشده باشد هر آنکه اعتقاد فی ^{و اینست} نفی نتواند است هر چند معنی رکن اعمال تابعه
 کرده باشد و مراد از مرآت شرایط تقلید آنست که تقلید مدعی حقیقت ثابت نشود
 حقیقت بدلی که ممکنست ایشانرا تحصیل نکنند بلکه پیروی جماعه کنند که ثابت
 معلوم باشد حقیقتش باجماع باهره و یا بدلیل دیگر مانند انبیا و اوصیا و ازین جماعه
 و جو بعثت انبیا و نصیب صیاحه اکثر ناقص صورت تحصیل کمال عقلی بر سبیل ^{و اینست}
 و کما درین مرتبه یاد در بدایت احوال خارج نباشند بارش انبیا و هدايت ایشان ^{و اینست}
 فطر و اکثرا بکمال عقلیه پس لا بد است در هر زمان از وجوه شخصی که جایز نباشد
 او کردن و ازین جماعه عصمت انبیا و اوصیا نیز و شک نیست که پیشترین اهل جناب ^{و اینست}
 انسان این طبقه اعنی مقلدین نباشند کما ورد فی الحدیث اگر اهل الجنة البله و طایفه
 ثانیه اعنی مقلدین در اعتقادات باطله غلط باشند در عذاب و شفا و فی ادون از
 شفا و شفاء اهل کمال و طایفه ثالثه را مانند صبیان و جوانان و مانند آن سماع
 خواهد بود بجای ضعیف اما وجوه سماع بنا بر بقای نفوس ناطقه و شک نیست که خلل

و اینست که معتمدان در اعتقادات خفیه و تقلید نامعتمدان در اعتقادات باطله را بر سبیل تقلید و یا خارج اندازند نیز طایفه اولی اگر عمل بر این تقلید کرده باشند کتب بیابان دیده نگردیده از سماع خواهند داشت بجای ادون از سماع کمالین و اگر اکثرا هیأت دینه کرده باشند باحتی تقلید هر آنکه مدعی معتد باشند و چون هیأت عظمی عاقبت زایل کرده هر آنکه سماع مذکوره ایشانرا در یابد و ملحق بسعادت گردند و اگر شرایط تقلید نشده باشد هر آنکه اعتقاد فی نفی نتواند است هر چند معنی رکن اعمال تابعه کرده باشد و مراد از مرآت شرایط تقلید آنست که تقلید مدعی حقیقت ثابت نشود حقیقت بدلی که ممکنست ایشانرا تحصیل نکنند بلکه پیروی جماعه کنند که ثابت معلوم باشد حقیقتش باجماع باهره و یا بدلیل دیگر مانند انبیا و اوصیا و ازین جماعه و جو بعثت انبیا و نصیب صیاحه اکثر ناقص صورت تحصیل کمال عقلی بر سبیل و کما درین مرتبه یاد در بدایت احوال خارج نباشند بارش انبیا و هدايت ایشان انسان این طبقه اعنی مقلدین نباشند کما ورد فی الحدیث اگر اهل الجنة البله و طایفه ثانیه اعنی مقلدین در اعتقادات باطله غلط باشند در عذاب و شفا و فی ادون از شفا و شفاء اهل کمال و طایفه ثالثه را مانند صبیان و جوانان و مانند آن سماع خواهد بود بجای ضعیف اما وجوه سماع بنا بر بقای نفوس ناطقه و شک نیست که خلل

وجود لندید با کسی ما با بخت از عذاب اما ضعف معاشنا منحل به بیان نیست
چه مایه سعادتهای علییه و عملیه که مفقود در ایشان چون خوشن زکبه غیر که
از استعانت عقلیه نکرده اند در نظرشان سعادت و زای لذات جسمیه منصوبند پس
هر چند کسب کائنات و طهارت کرده باشد و اکسلیب هیئت دیه نکرده لیکن با غایت
بر کسب کائنات و طهارت و ترک شهوات و لذات دنیوی و نترس از اعمال و افعال قبیحه و
میکارد دیه آدر نفس نیست مگر صرح عوضی از جنس لذات و شهوات جسمیه بکسب ارفع
داد و موالف و اتم از لذات حسیه دنیوی چه متصورشان غیر از این جنس نتواند بود
ولهذا موالف است به معنی است پس در رفعت ایشان همان انجذاب است به جسم
بید باقی است بلکه بیشتر و محکم تر پس بدانند مرایشان را از علایق مجسمه اجسام از
لذات جسمیه بدانند جسمیه ممکن نیست چون علایق با بدان عنصریه بنا بر طبع
عالم است و پس اجساما کانه فاسد نه بر سبیل تدبیر و نصیر بنا بر آنکه عالم کانیات
محفوظ با فانی است لغو و بیفایده است پس بدانند مرایشان را از علایق مجسمه اجسام
مترقیه سماویه علی تفاوت درجهانهم و اختلاف طبقاتهم چنانکه زای محققین و حکما
مشابیه است و یا با بدان مشابیه چنانکه زای قائلین بعالم مشابیه بر زای اول
علایق به بر سبیل تدبیر و نصیر است بلکه بخوبی است که انجسم شریف موضوع تمجید تواند
برای نفس متعلقه بوی ناچیز و عیب شریعه را با از لذت تمجید تواند کرد و جمیع ملذات
و لذات و صومئیه با و توهم کرده نشود که لذت که از صومئیه حاصل شود
بیشتر از لذت که از صومادیه بهر چه ملذذ و قوی و الحقیقه صومئیه در حقیقت
مشترکست خواه از ماده خلاصیه مشود شود بوی و خواه از مخیمه و از قوای و اخلا

موا كريد بلكه لذت صوت محتيله بغايت تم واشد واصفى والطف از لذت صوت ما به
بنام رضاى ان زكوت ماد به سيماكه نفس ادراد زك ان هيجو كوشا غلى ومال
از لذت و ساير اموشا غله ثبات پس و طيل از لذت تخيليه بلدت صوت محتيله درين
بدنيه ثبات كرم و صيرت من نفوس ديه خبر كيه والا بدت از غلى بحسبه كه موضوع تخيل
موتوات فارده في الشريعة با و بجو نكرده اند كه حسبه با شد متولد از ادخه و انچه بخوى كه
كه مستعد بغلى نفس بتعالى و بدير و نصرت ثبات قال الشيخ فحسب سائله و يشبه ان يكون ما قاله
بعض العلماء حقا وهوان هذه ان كانت ذكبة و فارقت البدن و قد سمع فيها انهم لا اعتقادا
في العافية التي تكون امثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة و يصو في انفسهم ذلك فاذا
فارقوا البدن لم يكن لهم مغنى جاذب اليهم من فوقهم الا كما قال في سعد تلك السعادة و
شوق كمال في شوق تلك السقاوة بل كانت هبائهم النفس متوجهة نحو الاسفل من اجزاء
ولا منع في الموالد السماوية عن ان تكون موضوعه لها بها تخيل جميع ما كما اعتقدت به من
الاحوال الاخرية فيشاهد جميع ما قبلها في الدنيا من احوال القبر والبعث والجزاء الاخرية
و يكون النفس الرذيلة و يكون لانفس الرذيلة ايضا العقاب المصولهم في الدنيا وان الصوة
الخيالية ليست بضعيف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا و صفاء كما توجد في المنام و ذلك
استفاد من الوجوه في المنام بحسب تلك العواطف و تجرد النفس و صفاء القابل و البصيرة
التي ترمى في المنام والتي تحسب في البقعة المرشدة في بنطاسيا الا ان احدهما يتقدم
و يتخلل اليه والثانية تبين من خالجه و ترفع اليه فاذا ارشده في بنطاسيا ثم هناك الا
دراك المشاهدة انما تزداد و يؤدى الي الحقيقة المرشدة في النفس الموجو في الخارج فاذا ارشده
في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خالجه فان السبب الثاني هو هذا الرسم والخارج سبب

الحشيان

بالعرض فهذه هي السعادة والشفادة الحشيان للنان بالعنبر الى الانفس الحشيان
 الا نفس المقدسة فانها تنفصل عن مثل هذه الاحوال وتصل بكاملها بالذات وتنفس في
 اللذة الحقيقية وتنبه عن النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها كل البئر ولو كانت
 يفي فيها اثر من ذلك اعتقادى او خلفى ناذت تخلف لا حله عن ربه علي بن الان
 تنفسه ومثل اين دركا بصد معا ينز اراد كرده قال في الاشارات فانهم اذا تنفصوا
 من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلمهم لا يستغنوا فيها عن مفارقة جسم يكون صنوعا للخذلا
 لهم ولا يمنع ان يكون ذلك جسا ساروا او ما يشبهه ولعل ذلك يقضى بهم اخر الامر الى
 سعاد لا اتصال المستعد الذي العارفين وخواجه قدس سره در شرح اين كلام براد
 كلام مبدا ومعا نموه ودر شان بعض الحكماء كه در كتاب مبدا ومعا ازاو ببعض اهل العلم
 من لا يجازف فيها بقول تعبهر شده وكنته واضنه يريد انما ابي د زاخر فرموده كه ولى في
 اكثر هذه المراضع نظرو وجه نظرا چنانكه داب است در شرح اشارات بيان كرده
 معلوم هم نسبت بغير از خفا قطب برضوا هر يك از كلام منقول از اشارات چنان نظرت و
 قوله ولعل ذلك يقضى بهم الخبر يعني علون بجرم سماوي ميگنند ان نفوس را بسوا اينكه عاين
 مستعد اتصال بعقل فعال شوند و بسعدا كاملا اين برسد وجه نظرها هر چه نفوس را به
 چنانكه شيخ در موضع كثره بيان كرده است كه در ايشان استعداد كمالات عقليه بحسب
 بنا شده شعوب كمالات حاصل نوانند كرد پس چون تواند بود كه استعداد مذكور ايشان
 در وقتي حاصل آيد و ممكن است چنانچه نظر باینكه نفوس ناطقه هم بحسب ظرفيت نفساني
 كمالا بكنند بغير اين شغلايست بجايت شاغل و اكثر نفوس بنا بر ضعف استعداد بالچنان
 ممكن نشو القان بيات خود و پرذاختن بقرود و سرخود بسبب انما كد و زور فقه كى در

ز بدن و اموری که از صلاح بدن و بعضی از نفوس را بنا بر وقت استعداد فرضیه حال شود که
کامی بخوبی و بیلازم از خود را زنده و سر از گردن بپایان تجرد بیرون کنند و از آنکه متعلق و متعلق
مجرده کنند از اینجا راضی تجرد در بدن و اسباب وقت و ضعف اختلاست استعداد ذاتی از خود
مختلفه باشد که علامت معده فضا نفوس را طعم اند و هرگاه بازگشت و طعمیات از بدن
کنند و متعلق شوند بجسمی که ندید بر انجمن کار ایشان شغل از این جهت نداشته باشد
نواند بود که با استعداد ذاتی با عدم مانع استعداد را که معقولات کردند و از صور حمله
مفهوم و کلمه مجرده شوند بخلاف نفوس در به که متعلقین لطیفات معبد شده باشند
ایشان بعد از مفارقت از بدن و تعلو بجسم محتاج تبدیل بر نیز و ضعیف و از خاستن
نشو بنا بر آنکه شغل ذاتی بصومود به و هیات معده به بغایت شغل از شغل تبدیل
باشد این بودی محققین مشایین و قلیلی از اتباع مشایین من القدمات و فیه الله
با بعد از نفوس با حله خالی از کمالات و از مضا کمالات بعد از مفارقت از بدن
لا ان النفس تابی بالصور السمه و این نفوس بصو کمالات نکرده اند که صور آنها را نشود
ایشان باشد و از تمام صور خسته محتاج است آنکه معقولات فیلزم از نفی معطله
ولا معطل فی الوجوه و این نه باطل است چه لا بد از بقای نفوس مطلق است در جمیع
و تعطل لازم نباید چنانکه دانسته شد سابقا و لاحقا و اما فائز این مثال زد که
از این جماعه قابل استنباط نفوس در به بعد از تجرد در را بدان عنصریه و انتقال
اصغر از بدن عنصریه اگر هنوز ذرات باقی باشد و پاک نشده باشند منتقل با بدن مثالیه
شوند و زرد کنند را بدان مثالیه نا آنکه پاک شود و بعالم تجرد محض متصل شوند
بمعانی که ملایم است و نفوس که سادجه بعد از مفارقت از بدن انسانیه منتقل

باجرام سلبیه شوند و نرد که قابل نیست بقناسی نفوس که بر دانه جبهه بعد از رفتن
از ابدان انسانی منقطع شوند با بدن مثالیه نورانیه و مظهره و منعم نامعین باشند
چون بطلان تناسخ مطهر از پرتاب باشد مثل طایفه اولی باطل اکتسابی و مانند
طایفه ثانیه بر تقدیر صحت وجود عالم مثال نیز خالی از اشکال نیست چه بدین مثله
از آن نیست که قدیم با حادث بر تقدیر قدم نایفشی ارد بانه و هر دو شوق غایت مسکله
بلکه باطل که لا یجفی علی الفطن و بر تقدیر حدیث مایستعد فیضا نفس نیست بانه اگر
نفس تعلو منقلبه باو محال باشد چنانکه در ابطال تناسخ دانسته شد و اگر نیست
نفس منقلبه باو بدون استعداد منصوص نتواند شد مگر اینکه اخیلا شوق اول بر تقدیر قلم
کنند و یا قابل شوند که تعلو نفس منقلبه باو نه بر سبیل تدبیر و تصرف بلکه بخواهی
که موضوع محتمل باشد لیکن خلاف ظاهر احوال ایشانست و نیز باینکه بر تقدیر
چنانکه مدعی اند نخواهد داشت واضح اقوال در بدن شالی بر تقدیر صحت وجود مثال
مولی است که استیسا و مولانا افضل المثلها بن صدق المله و الدین محمد الشیرازی قدس
الله روحه نور ضریح مهمل بان کرده و ان قول استبحر خیال و عدم حلولش رفا
و بقای او با نفس ناطقه بعد از مفارقت بدن پس هیچچنانکه نفس ناطقه مثلاً در بدن
تعلو بین تخیل بدن خود و جمیع اجزاء و اعضا ظاهر و باطنه می کند و آن بدن
لا محاله خیالی غیر بدن محسوس بجوان ظاهر و آن بدن است که در خواب خورایان بدن
مشاهده می کند بعد از مفارقت از بدن محسوس نیز همان بدن حیالی که متخیل بود
با او است و متخیل او کافی فی المنام و آن بدن لا محاله الک ادراک جمیع جزئیات و محسوس
نواند بود بدن آنکه حاجت شود نفس تعلو بجسمی از اجسام و باین قول مهمل کرده

دور رساله مضنون على غير اهله حيث قال النفس افا رقت البدن وحملت القوة الوهية
 معها كما ذكرنا وتجردت عن البدن فترهه ليس بجهتها شي من الهيات البدنية وهي عند الموت
 غائبة بمقارفتها عن البدن وعن دار الدنيا ضوئهم نفسها غير الانسا المقبول لك ما على
 صوته كما كان في الرويا تتخيل وتتوهم وتتخيل بينها مقبول وتتخيل الالام الواصلة اليها
 على سبيل العقوبات المحسنة على ما وردت به الشرايع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كان
 سعيدة تتخيل صواملا لئلا على وفوقها كان يعتقد من الجنات والانهاد والحدائق والنعما
 والولدان والحوالين والكاس من المعجنين ثلثا ثواب القبر ولذلك قال النبي القبر روضة
 من رياض الجنة او حفرة من حفرة التبران فالقبر الحقيقة هذه الهيئات وعذاب القبر وثوابه كبريا
 والنساء الآخرة خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القار المكين وكما
 قنع فلن يحيينا الله انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله نعم والذي جعل لكم من الشجر
 نارا فاذا انتم منه توقدون بليل ظاهر ومثالين انتهى كذا القران ليكن خيانكم مكررا
 بان كرمهم تجرد خيال يزجون وجود شاك ونظر عقل خيال منما يد فيام صومته خاله نذات
 بلا حيل درانه برهان صوتي نذات حصصه من اقدار حيله در طبائع جسمه مستند
 است و اجزاء فرضيه متبا مجسب وضع در صوم مقداره موقوف بر محل مادي و اما
 هي كس احكامي مشايين بجوان انرفته ومحدثين ناسخ با بطل ناسخ اساطير
 شكر الله سبحانه ابناء عثران فداي مشايبه اسامند ومحدثين مردم در قوع ناسخ
 حكاي هندو چايت بابل و برعم شيخ اشراق و ابناء عثران و ابناء حكاي يونان و حكما فارسي
 فائل ببايخ اند در نفوس شغيا مط فقط على اخلاق بما بينهم في تجوز الانتقال من نوع
 الى نوع وبعضه فائل ببايخ جوار انتقال از بدن انسان بيدن حيوان و بكر وبعضه فائل ببايخ

بجواز آن لکن فائل نیستند با تنقال از حیوان بنیات و بعضی دیگر فائلند بجواز انتقام
از حیوان بنیات از بنیات بحیاد لیکن همه متفق اند در قول بخلای نفوس بالآخره اگر چه
در ابدان عنصریه و اتصال بعالَم افلاک یا بعالَم مثال و این نزد در ابدان عنصریه و این جماعه
عقوبت و غلبه وجه نفوس شریقه است و این است ثنائی که از جمله منسوبین قابل انداختن
و اما قول بخلای آمدن نفوس مطهره ابدان عنصریه و عدم خلاص زان و مذهب جماعی است که فایده
و توجیه بحشر و ثواب عذاب نیستند و این طایفه ادی طوائف اهل ثنائی است
و ما بتوفیق الله نعم و فضله سابقا و تخریر ادره بطلان ثنائی مطنجوی کردیم که فاعل
در اثر اجابت به نماز انشاء الله العز و فضل ششتم از باب چهارم در
مقاله سیم در حقیقت سؤال قبر و عذاب و اخراج
انفوس المسلمین علی حقیقت سؤال منکر و نیکر و القبر و عذاب الکفار و بعضی اعضا
و انکار می که منسوب است بمغزله بعضی از متأخرین ایشان انکار کرده و گفته که مغزله
برای ابدان نیست بلکه این صراط برین عمر و است و اما نسبت المغزله لمخالطه عمر و با هم
تبعه قوم من السقما، المعانین الحق کل فی شرح المفاصل مثل نیست که نزد هر که نقل
یست ببقای روح بعد از موت بدن سؤال عذاب قبر مخصوص است بدین پس وجوب اعاد
حیوة بسو بدن و قبر بعد از ما ممکن من الزمان نفع فیهِ السؤال و العذاب المذکور
چنانکه مثلا کثر متکلمین است و فایده امکان از نزد هر که فائل است ببقای روح
بود که سؤال عذاب مذکور من مخصوص باشد و هیچ و نیز تواند بود که شامل روح بدین
باشد با عذاب نعلی روح بسو بدن پس از زمان که ممکن شود وقوع سؤال عذاب مذکور
در آن زمان و کل الحال فی ثواب الموتی فی القبر و اینکه گفتیم اعجاز اعاد حیوة بسو بدن

تحت
که است که مراد ثواب عقاب الجملة باشد که ظاهر اکثرین اما اگر مراد دوام ثواب فقط
باشد ما دام المیتة القبر که هو الظم من قوله نعم فی الزعمون النار تعرضون علیها غدو و اعیشتا
ای قبل یوم لهم و ذلك فی القبر لا محالة بدلیل قوله نعم و یوم تقوم الساعة و خلوا
الزعمون اشد العذاب من قوله صلی الله القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفرة
النيران و علی السبب الکلام فی شرح المقاصد فی قول باعادة حیوة لیسویک ما ذل فی القبر
مکن یزید و لا یزال البتة لا محالة و خروجه عن قبول الحیوة بالضررة و ما فی شرح
المقاصد من اننا لا نسلم اشتراط الحیوة بالبینه و لو سلم فیحوز ان بقی من الاجزاء قد
ما یصلح بینه مکابرة محضه پس بنا بر این که وجه مذکور بنین مؤید قول بقای قی
خواهد بود که لا ینحی و بنا بر این قول باعادة حیوة الجملة خلاف آنست که عقیب ذل خواهد
یا قریب بقیام عشا و الحیوة هو لا و لما ذکرنا و لما قالوا من ان الغرض من اعادة الحیوة فی القبر انما
هو اراءه انموج من الثواب العقاب للمکلف بحاله لکونه ادخل فی لطف التکلیف و اما
البرزخ فهو الخاخر بین الشیئین ما بین الدنیا و الآخرة من وقت الموت الی البعث فربما
فقد خل البرزخ کذا فی الصحیحة و بثوث احوال البرزخ فرع بقای ارواح اورد احادیث کثیر
وارد شده بیان احوال ارواح فی صدق کونهم فی البرزخ و ان ارواح المؤمنین منعین و ارواح
الکفار معذبون در کافی و ایه کرده از حجه عربی که گفت بیرون رفتن نا ابر المؤمنین ^{بظهور}
کوفه پس ایشانست بر وادی سلام و من غیر ایشانند و کویا یا جامعهم هر بانی میگرد خند آنکه
من ایشان بتناک امده شستیم و از شستن نیز ماول شده و ایشانند هم چنین ناچند ^{بجوشم}
و انحصار هم چنان ایشان بود شرم من گفت نا ابر المؤمنین انی قد اسفقت علیک من طول
القیام مناعی لبشین و استراحت کن و دای خود را انداختم نا حاضر بر ان نشیند ^{لبش}

گفت با حبه با مو^{منه} حادثه میکردم و مواشت می نمود یعنی با یکی از اموات^{موت} می گفت
یا ایها المؤمنین انهم لکذلک یعنی مردگان چنین اند که با ایشان هرزبانی^{بانی} مواشت^{بانی}
کرد و متونم و اگر برای توبه^{توبه} نیز خبر دخواستی بدایشان از که حلقه حلقه نشسته اند
با هم هرزبانی میکنند فقلت اجسام ام ارواح فوق^{فوق} الارواح و ما من مؤمن یوتی^{یوتی} نفعه
من بقاء الارض الا و قبل^{و قبل} الروح الحق یوادی^{یوادی} السلام و انما البقعة من جنة عدن و نیز روایت
کرده یروى عن ابی عبد الله ع قال قلت له ان اخي یبغداد و اخا فان یوتی^{یوتی} بها فقال لانی^{لانی}
حیث فاما ما انما لا یبقی مؤمن فی شرق الارض و غربها الا حشر الله روحه^{السلام} الی^{السلام} وادی^{السلام}
قلت له و ابن وادی السلام قال ظهر الکوفة اما الی^{السلام} کان فیهم خلوق خلق دعوتی یحدثون^{عن}
الی بصیر قال ابوعبد الله ع ان ارواح المؤمنین لهی^{عن ابی بصیر} شجرة من الجنة و فی^{عن ابی بصیر} ذابیه^{عن ابی بصیر} اخری
و خیر فی الجنة یا کون من طعامها و یشریون من شرابها و یقولون ربنا اقم لنا الساعه
و انزلنا ما وعدتنا و الحق اخبرنا باولنا و ابضا^{عن ابی بصیر} عنده^{عن ابی بصیر} قال ان الارواح فی صفة الاجساد
فی الجنة یعلقون^{عن ابی بصیر} نساء^{عن ابی بصیر} فاذا قامت الروح علی^{عن ابی بصیر} الارواح یقول عونها فانها اذا فلت
من هو عظیم ثم یسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان فان قال لهم ترکناه جیا از خود
ان قال لهم قد هلك قالوا قد هوی^{عن ابی بصیر} هوی^{عن ابی بصیر} عن یونس بن یسبان قال کنت عند ابی عبد الله ع
فقال یسأل الناس فی ارواح المؤمنین فقلت یقولون تكون فی^{عن ابی بصیر} خواصل^{عن ابی بصیر} هو خضر فنادی^{عن ابی بصیر}
عن العرش فقال ابوعبد الله ع سبحان الله المؤمن اكرم علی الله من ان یجبل^{عن ابی بصیر} وجهه فی حوض^{عن ابی بصیر}
طبر یا یونس اکان ذاک انا محمد صلی الله ع و علی و فاطمه و الحسن و الحسین و اما انک المبرور
فاذا قبضه الله عز وجل صیر^{عن ابی بصیر} تلك الروح فی^{عن ابی بصیر} الکفاله فی الدنيا فیا کون و یشریون فاذا
علیهم القادام عرفوه بشک المصوه التي كانت فی الدنيا و عن ابی بصیر قال قلت لابی عبد الله ع

انا نحدث عن ارواح المؤمنين انها في خواصل طوبى خضر ترحى في الجنة وتنادى الى فلان
عن العرش فقال لا اذن ما هي في خواصل طوبى فلان ترحى قال في روضه كه سببه الاجساد
في الجنة وعنه عليه السلام قال سالته عن ارواح المشركين فوق في النار بعد موتهم
ربنا لانقم لنا الساعة ولا نخرج لنا ما وعدنا ولا نلحق اخرنا باقلنا وغرهم المؤمنين
قال ثبت في النار ببر هو الذي فيه ارواح الكفار وعن ابي عبد الله ^{عليه السلام} قال امير المؤمنين
عليه السلام ما على وجه الارض ماء بر هو الذي هو الذي يحضر مؤدبه فامر الكفار فصل
باجبها ^{عليه السلام} امير المؤمنين عليه السلام قال في حقيقته في قيامت وحشر
حساب كتاب وصراط وميزان بل انك في يوم در لغت مصدق قولهم قام
به قوم قياما يعني ايقان وقيام نام روزيست كه جنج اموات مكلفين بعد از قيام
در آن روزي ايسند بر حساب عمل و با نام مكانيست كه در آن مكان محاسبند بر
حساب و بنا بر اول فصل يوم القيمة مثل اضافة يوم الجمعة ويوم الاحد و بنا بر دوم مثل
اضافة يوم الدار ويوم النقيفة وبر هر تقدير بنا بر اين نقل است چه لفظ قيام از مصدق
نقله بمعني روز مذکور يا مكان مذکور بنا سبب وقوع قيام مذکور در آن روز و آن
و جهه و اهل اسلام بر آنند كه خداي تعالي ^{عز وجل} تخريب اين عالم على اختلاف القولين
كما خواهد كرد و بعد از آن عالمي ديگر پديد خواهد آورد كه آنرا عالم آخرت كويند
مردگان را زنده خواهد كرد و با خواهد داشت در وضعي كه انرا من قيامت و در روزي كه
انرا و قيامت كويند بر حساب اعمال و آن روز و روز خواهد بود در عقب و در نوا اين روز
بعد از آن بمقدار پنجاه هزار سال نيا بنا بر آنكه اوقات آن روز كه هر اينه اوقات ديگر
بود با خداي تعالي بايستند هر كه نكند تا آن روز منقوض شود و حشر عباد از زند

مردگان است و جمع نمودن در آن موضع و کتاب عبارت از نامه ایست که ملکین اسماء را
 در آن نامه ثبت کنند و محبت عبارت از آنست که آن نامها را بنظر مکتفین در آرد و بدست
 ایشان دهند تا خود مطلع بر اعمال خودشان شوند و حجت خدای بر ایشان تمام شود
 و میران عبارت از الیتست نمی کنند که اعمال بان وزن کرده شود و صراط عبارت از
 جسر است که در میان جهنم ادا و از شعر واحد از سبک است و نامش شوند جمیع مکتفین
 برود بر آن جسر و جبر اعتقاد بوقوع جمیع این مضمومات اجماعی است بلکه آن
 درست لیکن در ماضی این مضمومات خلاف است اکثر اهل اسلام حمل آن بر ظواهر کنند و بعضی
 نیز بنا بر دلیل بعضی قائل شوند و نیز قائلین بر معارضه آنها قیامت کبری عبارت از خلوص
 و اوارستن جمیع نفوس است از فساد و تعلو باجسام مطهر و قائم شدن و ایشان را بخوبی
 تعلق و شرف و حاجت بآید و مراد از بوم قبله بوم دهر است نه بوم زمانی و افع
 نلو و عقب این ایام زمانیه و مراد از زمین قیامت از عالم استقرار مجرذ است نه
 حاجت داده و کتاب اعمال عبارت از آنست که آثار اعمال و افعال است
 پس نفوس صفا اعمال باشند و محبت عبارت از مشاهده کردن نفس آثارش
 در او و میران عبارت از عقل نظر است که حسن و قبح افعال بان سنجیده شود و صراط
 عبارت از آنست که حد است و توسط میان قراط و تقویط در اخلاق و اکثر قائلین
 بر این جمیع نیز بخوبی امثال و پل می گذارند و حمل بر ظواهر را نیز ممکن دانند
 بمجازه ای فقط را چاره نیست از حمل بر ظواهر و شک نیست در امکان حمل کنند
 بر ظواهر را در وزن اعمال و قول است حدیثی که ان اعمال المؤمنین یصوب و حسنة
 اعمال الکافر و الفاسق یصوب و قبیحة فتوزن تلك الصواب كما هو المنقول عن ابن عباس

الثاني ان الوزن يرجع الى وزن الصَّحْف التي يكون الاعمال مكتوبة فيها كما ورد في بعض
الاحاديث النبوية واليه ذهب اكثر المفسرين وكثير من العلماء حمل كرده الله عز وجل
برعدك وهو قول مجاهد ضحاك والاعشى اليه ذهب كثير من المشايخين قالوا جميل
لفظ الوزن على هذا المعنى جاء في اللغة بق هذا الكلام في وزن ذلك وفي وزانه
أي بعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة ولان العدل في الأخذ و
الاعطال يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يتجدد جعل الوزن كناية عن العدل
بعضه ان محققين مثل حجة الاسلام غرالي وغيره زادوا امثال ابن مقام ^{تفسير} تحقيقاً
وهو ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحاً وله صورة وقال بقدر بعد بالصوت والقول ^{حقيقة}
واحدة وانما وصفت الالفاظ للمخاطب والارواح ولوجودها في القلوب يستعمل الالفاظ
بينها على الحقيقة مثلاً لفظ القلم انما وضع لانه نقش الصوت في اللوح من وزن بعضه
كونها من قصب حديد وغير ذلك بل ولا ان يكون جسماً ولا كون النفس ^{معتق} حساً او معقو
ولا كون اللوح من قرطاس وخشب بل مجتزئ كونه منقوشاً فيه وهذا حقيقة اللوح
المهر ان فانه موضوع لما يعرف بمفاد غير الاشياء وهذا معنى واحد ^{وحده} وحقيقته و
وله قول مختلفه وصوتى بعضها محسوس وبعضها معقول مثل ما يؤن به الاجرام
ولا يقال كدنى الكهنيين وما يؤن به المواقيت والارتفاعات كالأصطرلاب وما يؤن
به الدوائر والقسى كالفرجاء وما يؤن به الاعمال كالشقوق وما يؤن به الخطوط
كالمسطر وما يؤن به الشعر كالعروض وما يؤن به العلل والمنطق وما يؤن به الكل
وهو العقل المستقيم بيننا وبين نفوسهم ^{منظوف} فاما ما يؤن به فيا منى خاص
وفوا من نظرائه حتى باطل راعفادات واصولان فوا من شاخت كاختر

في بعض تصانيفه برأى خواص عوام در افعال واعمال جميعا انبياءا و اوصيا الانبياء
وفساد اعماله و وافقت با كفته و كثره ايشان و منا لفتنا ان متحقق شو كما ورد في
الاحاديث ان الموازين العسط هم الانبياء و الاوصياء عليهم السلام و ان امر المؤمنين
هو الميزان فيبر ان كل امة هو بنى تلك الامة و وصى نبيها و لبعض افاضل اخواننا
الاهل بين كثر الله امثالهم في العالمين و سألته فيسنة في تحقيق ميزان القيمة مبينة على
التحقيق المذكور في رعاية الجوة ينبغي ان يطالعوا كل احدا ما حدثا بدان ^{دقيقا} و
دفعه شك نيست و اما كثر نبيا بر انكه تولد جويانا ن مشاهدا و معلوم قال القرطبي
في الظنون ^{الضنون} عود النفس الى البدن بعد فراقها عنه امر ممكن غير استحيل ولا ينبغي
ان يتعجب منه بل التعجب من علو النفس بالبدن في اول الامر اظهر من تعجب في دما البنية ^{بعد}
المفارقة و ما اثر النفس في البدن تاثير فعل و تشجير ولا يبرهان على استحالة هذا التشجير
صبر و هذا البدن مرة اخرى مستعدة لقبول تاثيرها و تشجيرها و تخرج منها تعجب من ضغف
العقل و هو ان ذلك الاستعداد الانشائي يحصل فليلا فليلا بالندرج من نطفة في قرار
ممكن ثم من علقة الى تمام الحلقه و اذ لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد لقبول التشجير و دفع
هذا العجب انما قد بينا ان ما هو ممكن بالندرج حدثه ممكن حدثه دفعه و التوالد انما
يكون بالندرج و اما التوالد فلا يكون بالندرج كما هو المحسوس الا ترى ان الفار الذي
يتوالد يكون بالندرج و باجماع الذكرو منه و لا تنح و بعد حمل و سفاد و اما التوالد
منه يكون دفعه فان لم يوجد قط مد ولا من يلعب عنه فار و بعضه بالقوة و بعضه بالجمع ^{الفار}
و كذا الذباب الذي يتوالد في الصيف من العفونات دفعه و لم توجد عفونة تغيرت ^{تكون}

من حالها وصات بالقوة فرتبة الى الذباب بل استحيل ذبابا من غير مسألة ورجع
والنساء الثانية تولد لهم من تلك الاجزاء التي كانت في الاصل وان تفرقت وتخلعت
بعضها صوها بر د الله واهب اليه تلك الصور الى موادها ويحصل المزاج الخاص
اخرى ولها نفس حشد عند حشد ذلك المزاج ابتداء فيعود بالسبح والضر اليها
مع الغلافة التي كانت بينهما واما الحساب فقد قال ايضا في المضمون تعلق النفس بالحشد
الدهوي فانه يحتاج الى التدبير الشاغل بها عن حقايق الامور والموت ينكشف
الغطاء كما قال نعم فكشفنا عنك عظامك فلما ينكشف لها نايث اعمالها فيما يقربها
الى الله ويبعد لها عنه ومقادير تلك الانوار وان بعضها اشدا يثبث اهل البصيرة
قدرة الله ان يجري سببا يعرف الخلق في لحظة واحدة مقادير الاعمال بالاضافة
الى ثبوتها بالبقرب والابعاد فخذ الميزان ما يعرف به الزيادة من النقصان ثم ذكر
التحقيق المذكور في الميزان ثم قال والحساب جميع منفردات المفادير تعرف بمبلغها
وما من انسان الا وله اعمال منفردة نافعة وضارة مقررة ومبعدة لا يعرف حلالها
وقد لا يحضره احاد منفرداتها فاذا احضرت لمنفردات جميعت كان حسبا فان في قدرة الله
نعم ان ينكشف في لحظة واحدة للعالمين منفردات اعمالهم بمبلغ انوارها فهو اسرع
الحاسبين قطعا وسئل امير المؤمنين ع كيف يحاسب الله الخلق في لحظة واحدة عن
شؤونهم وغلطهم كما يعرفهم الله مع سائر انواع الحيوانات بلا تشويش وغلط
واما الصراط فقد قال ايضا في المضمون الصراط عبارة عما لا مناسبة بين مقته
دفة الشعر وحده السيف فهو في الدقة الخط الهندسي والصراط المستقيم
عبارة عن الوسط الحقيقي بين الاخلاق المصاة ولهذا امرنا الله بالبقاء له في
سوء الفاحشة حيث قال اهتدوا الصراط المستقيم وقال في حق المصطفى انه على خلق

عظيم مثال ذلك السخاوة بين البندوب والاسراف والبخل والشجاعة بين البهائم والحيث
والنواضع بين التكبر والدناة والغفة بين الشهوة والجمود فلهذه الاخلاق طرفان
وتفرط وهما مدفومان وليس من الا^{لوسط}راط ولا من المفرط فهو غاية البعد من كل طرف
فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور وسطها ومثال ذلك الوسط الخط الممتد بين الظل والشمس
ولا من الظل ولا من الشمس التحقيق في ذلك ان كمال الادعى في المشابهة بالمالا ملكهم
منفكون عن قبال الاضافا المنتزعة وليس في امكان الانسان الانفكاك عنها بأكليته
تكلفه الله ما يشبه الانفكاك عنها وهو الوسط فان الظاهر لا حار ولا بارد العود
ابيض ولا اسود البخل والتبذير من صفات الانسان المقتضى كانه لا يجبل ولا يبدل
فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الطرفين الذي لا ميل له الى احد الجانبين وهو
ادق من الشعر والذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على سط ولو فرضنا
حديد فحاطة بالنار وقعت فيها نائلة وهي تهرب بطبيعتها عن الحرارة فلا تميل
الى المركز لانه الوسط الذي هو غاية البعد من المحيط المحرق وذلك النقطة ^{العرض}
لها فاذا الصراط المستقيم لا عرض له وهو ادق من الشعر ولذلك خرج من القوة
البشرية الوقوف عليه فلا جرم يرد امثالنا النار بقدر ميله عنه كما قال الله تعالى
وإن ينكم الأواد^{لوا}ردهما كان على بياضهما مفضيا وقال ولكن تستطيعون ان تعد
بين النسياء وكوهرصتم فلا يميلوا كل المييل فان العدل بين الرايتين في المحبة و
الوقوف على رجة متوسطة لا ميل فيه الى احدهما كيف يدخل تحت الامكان
فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم الذي حكى الله تعالى حقيقته على النبي
وان هذا صراط مستقيما فاتبوه مرعاضراط الآخرة من غير ميل وجاء في الحديث

حقیقت جنت و نار

بسم الله الرحمن الرحيم
 یوم الموضع علی الصراط کالبرق الخاطف فصل فی باب حیا پر از رفقا
 سوم در حقیقت جنت و نار جنت عبارت از دار ثواب و نار عذاب از دار
 عذاب ثواب عقاب^{جنت} لایح داری بیدجسم و خلاف است و اینکه جنت و نار
 الان مایموجود خواهند در روز قیامت اکثر مذهب اند و بعضی از معتزله^{معتزله} برهان
 ثانی و حق مذهب است بنابر کلام طوایف و احادیث بران با عدم ضرورت ثواب و
 نیر داخل است در لطف و عید کمال پختی و مستند مرتبه ثانیه چندی^{اول} اول
 لزوم عیب و ان من دفع است بوجه و م از وجه پند مذهب بخار دوم لزوم فنا
 و هلاک لغو اول دله الدالة علی هلاک العالم مع تحقق الاجتماع علی و امها و اعتد
 است بجل اجتماع بر ما بعد قیامت فلا یبقی فی هلاکها الحجة واحد قبل الفیض^{سبع} سبع
 تحقق مکان برای جنت و نار چه تحقیقشان در سموات این عالم مستع است^{استحالة} استحالة
 فی الافلاک و توقف لدخول فیها علیه و کذا فی عناصره لانها لا تسع جنة عرضها
 السموات و الارض و هم چنین در عالم دیگر^{استحالة} استحالة و جو عالم اخر مبانی لهذا العالم
 کما و جوالش است که مکان جنت فوق سموات سبع او تحت عرش کما علیه الا کثر
 لقوله ثم عندک المنة المنهى عندها جنة الماوی و لقوله ثم صف الجنة عرش الرحمن و قد سبق
 ان خرق الافلاک غیر المحذو^{لجنة} للجنان غیر مستع و نار موضوع نیست بوسیعتی که در عالم
 کنیا پیش آن نباشد و ممکن کونها تحت الارضین السبع کما هو المشهور و رای حکما^{استحالة} استحالة
 که دار جنت جسمانی بواطن افلاک و هی نفوسها المنطبعة کما مره الاشارة الیه و قال
 القرطبی فی المصنوع المذبة المحسوسة الموعودة فی الجنان من کل و شرب نکاح و حبیب^{النفس} النفس
 بها الامکانها و هی کما تقدم حتی و خیالی و عقلی اما الحس و بعد الروح الی الله کما ذکرنا

حَقِيقَةُ جَنَّةٍ وَنَارٍ

وَكَلَامٍ فِي نَبْضِ هَذِهِ اللَّذَاتِ مَا لَا يَرُغِبُ فِيهَا كُلُّ أَحَدٍ مِثْلَ الْبَيْتِ سَبْقٍ وَالطَّلْحِ الْمَسْفُورِ
 السَّيْلِ الْمَحْضُورِ وَهَذَا مَا خُوطِبَ بِهِ جَاهِدُ الْعِظَمِ ذَلِكَ فِي أَعْيُنِهِمْ وَبَشَرَتِهِ وَغَايَةِ الشَّوْهِ
 فِي كُلِّ عَجْفٍ وَكُلِّ أَقْلٍ مَطَاعٍ وَمِثْلَ بِلَدٍ مَلَايِينٍ تَحْبِصُ بِقَوْمٍ دُونَ قَوْمٍ وَلِكُلِّ أَحَدٍ
 فِي الْجَنَّةِ مَا يَشْتَهِيهِ وَلِكُلِّ مَنِيهَا مَا تَشْتَهِي أَيْفُنُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ وَرَبِّمَا الْعِظَمُ
 اللَّهُ شَهْوَةٌ فِي الْآخِرَةِ وَلَا تَكُونُ تِلْكَ الشَّهْوَةُ مَعْظَمُهَا فِي الدُّنْيَا كَالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
 فَإِنَّ الشَّهْوَةَ وَالرَّغْبَةَ الصَّافِيَةَ فِيهَا فِي الْآخِرَةِ دُونَ الدُّنْيَا وَأَمَّا الْحَيَاةُ فَلِذَلِكَ كَمَا فِي
 فِي النَّوْمِ إِلَّا أَنَّهُ مُسْتَجِبٌ لَا نَقْطَاعَ عَنْ قَرِيبٍ لَوْ كَانَتْ أُمَّةٌ لَمْ يَدْرِكْ قَوْمٌ نَبِيَّ الْحَقِّ
 وَالْحَيَاةُ لِأَنَّ لَهَا أَتَانًا بِالْصُّورِ مِنْ حَيْثُ انْطَبَاعُهَا فِي الْخَيَالِ وَالْحَسْرَةُ مِنْ حَيْثُ
 وَجُودِهَا فِي الْخَارِجِ فَلَوْ وَجَدَ الْخَارِجُ وَلَوْ تَوَجَّهَ حَاسَةً بِلَا انْطَبَاعٍ فَلَا لَذَّةَ وَلَوْ
 بِنِي الْمُنْطَبِعِ الْحَسْرَةُ عِلْمٌ فِي الْخَارِجِ لِذَاتِ اللَّذَّةِ وَالْقُوَّةِ الْمُتَجَبِّلَةِ فَلَا تَعْلَمُ عَلَى اخْتِرَاعِ
 الصُّورِ فِي هَذَا الْعَالَمِ إِلَّا أَنْ صُوِّرَ مَا الْمَحْزُومَةُ لَيْسَتْ بِحَسْرَةٍ وَمُنْطَبِعَةٌ فِي الْقُوَّةِ الْبَاصِرَةِ
 فَلِذَلِكَ لَوْ اخْتَرَعَتْ صُورَةٌ جَبِلَةً فِي غَايَةِ الْجَمَالِ وَتَوَهَّمَتْ حُضُورَهَا وَمَشَاهِدَهَا لَمْ
 يَعْلَمْ لَذَّةَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَصِيرٍ مُبْصِرٍ كَمَا فِي النَّوْمِ فَلَوْ كَانَتْ لَهَا قُوَّةٌ عَلَى تَصَوُّرِهَا فِي الْقُوَّةِ
 الْبَاصِرَةِ لَعَلَّتْ لَذَّةَ وَتَنَزَّلَ مِنْ تِلْكَ الصُّورَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ وَلَا يَفَارِقُ فِي الْآخِرَةِ
 الدُّنْيَا فِي هَذَا الْمَعْنَى إِلَّا مِنْ حَيْثُ كَمَالَ الْقُدْرَةِ عَلَى تَصَوُّرِ الصُّورَةِ فِي الْقُدْرَةِ وَكُلَّهَا
 أَحَدٌ فَيَحْضُرُ عِنْدَ فِي الْحَالِ فَيَكُونُ شَهْوَتُهُ سَبَبًا لَتَجَبُّلِهِ وَسَبَبٌ بَصَايِ أَيْ سَبَبٌ
 الْقُوَّةِ الْبَاصِرَةِ فَذَا يَخْطُرُ بِنْيَالِهِ شَيْءٌ مِثْلُ الْإِلَهِ الْأَوَّلِ وَجَدَ فِي الْحَالِ هُوَ حُجَّتُ لِهَاجَتِهِ
 وَإِلَيْهِ الْأَمَارَةُ بِقَوْلِهِمْ أَنَّ فِي الْجَنَّةِ سَوَابِقَ فِيهِ الصُّورِ وَالسُّوْعِيَّةُ بِلَا عَنِ اللَّطِينَةِ
 الْإِلَهِي الَّذِي هُوَ مُنْبَعُ الْقُدْرَةِ عَلَى اخْتِرَاعِ الصُّورِ بِمَجِبَّتِهِ وَأَمَّا الْوَجْهَةُ الثَّلَاثَةُ

هو الوجه العقلي وهو ان يكون هذه المحسوسات مثله الذات العقلية التي ليس
بمحسوس لكن العقل ينقسم الى انواع كثيرة مختلفة الذات ^{الذات} كالحسنة فتكون
الحسنة امثلة لها وكل واحد يكون مثالا لذاته اخرى وان كانت هناك عين ذات
لا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه الافعال ممكنة فيجز ان يجمع بين الكل
وتكون نصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشعور بالتقليد المحسوس على الصور
الذات لم يفتح له طرق الحفايق بمثاله هذه الصورة العارفة المستقصرة ^{للعالم}
الصور والذات المحسوسة بفتح لهم من لطائف السر والذات العقلية ما يليق
بهم وينبغي لسوقهم وشهوتهم اذ حد الجنة ان فيها لكل امرئ ما يشتهي به واذا
اختلف الشهيوات لم يبعدان بخلاف العيش والذات والقدرة والامعة والقوة ^{البشرية}
عن الاطاعة بفتح الفذة واصرة والرحمة الالهية الفذة بواسطة النبوة ^{النبوية}
الخالق الفذة الذي اخلقه انما هم فيجب البصيرة بما فهموه واكافراد بما وراة ^{البصيرة}
من امور تليق بالكرم والاطمئنان لا تدرك بالفهم البشري وانما تدرك في فقه ^{صدق}
عند مليك مقدر وما بهم من فضل كذا اخر فصوره لقال ان كتاب رب انما
مقصود بالذات بودد راين كتابا كفا نأيم ويا براد خاتمة موعوده در فاحشة ^{كتاب}
بفضل الله وتوفيقه بطرق اختتام نأيم خاتمة در اشارة كنهه بذكر الاله
برسلوك مراره باطن بلانك معروف ورسولك زاه باطن وطريقه است ^{بل}
طريقه حكمت وان نهديب اخلاوتك كنهه نتيجة سعي حكماي اشراق است وكم
طريقه شرع وان تحافظ بر اخلاص وتقوى است كنهه غايه طحا هذه صنوعه ^{فنه}
وحقيقة حقت هو وظايفه متعديا بشند وعرض اصلي هر دو بالمال واحد من مقصود

و در این خانه دو مقصد مقصد اول در ذکر طریقه حکمت و در بیان
برهان این خلاق بود که حکمت که علم است باحوال اعیان موجودات علی ما
فی نفس الامر و قسم از آن مکتوبه و عمایه اما حکمت نظریه علم باحوال موجودات
که وجوهش متعلق بقدرت و اختیار انسان نباشد مانند علم بوجود واجب الوجود
و مبای غایبه و افلاک و عناصر نفوس و قوی و صو و طبایع الی غیر ذلک و اما
حکمت عملیه علم باحوال موجوداتیست که وجوهش متعلق بقدرت و اختیار انسان
باشد مانند اعمال و افعال از این جهت که موی بصلاح معاش و معاد باشد
از اگر باغبان مشاکی با جماعتی نباشد و منزل از اعام تدبیر منزل کو بند و یاد
بلد از اعام سیاه خوانند و اگر نه باغبان مشاکی نباشد بلکه باغبان افراد باشد
من چش پنبی ان یفعل اولاً پنبی ان یفعل الز اعام لهذا پنبی خلاق خوانند و مقصود
ما اشاره بعلم بقدرت و اختیار است و بیانش است که نفس ناطقه را از جمیع عملیه
و محسوسات و افعال و نباتی و وجودی در آن مرتفع شود که منشأ اولی افعال و جمیع
و ذمیه نباشد و قابل و ذابل عبارت از اینها نباشد و چنانکه فضا بل لا محاله
موی بصلاح معاش و معاملت ذابل موی بقدرت و نباشد پس لا بد از خلاق
و تدبیری که مبیات مرتفع در نفس عمه منشأ فضا بل شوند و خلاق از ذابل حاصل شود
و ان تدبیر بصفتی که پنبی خلاق حاصل تواند شد و خلق ماکد است نفسانی که مقصود
سهولت و افعال باشد از نفس حیثیتی که محتاج بفکر و روی نباشد و خلاق بر این
بود طبیعی و عامی اما طبیعی مثل آنکه اصل مزاج بدن مقصود آن باشد که نفس فانی شود
حالتی که پنبی بود و معطوف با و مانند کسی که از فی صبیحی در پای قوه غنیه او توانا

مذهب خلاق

نکردند چیزی را و از بعضی تواند را و دانند کسی که از هر سلسله سببی خارج کنند
 جبر بدد را نماید و یا از ادنی سببی با قراط ختم کند و یا کبره در آید و مانند آن
 و اما غادی مانند کسی که اول برویت فکر کردی کند و بکثرت تکرار و ترمین عاد
 بحد که محتاج بفکر و رویت نباشد و اینکه گفتیم اعنی انفسام خلاق بجای و طبع
 محققان است در حکما و بعضی نیز بر آنند که خلاق فکر طبعی پس تبدیل و تغییر خلاق
 ممنوع نباشد و این مذهب غایت ضعیف است زیرا که معلوم است و مشاهدات
 خلاق و هم تبدیل خلاق و الا تربیت و تعلیم و تادبیر اثری نبودی و اثر را بر بخت
 و نیکان نیکنند و محال است اثر نیکان را بر نداشتی و بطلان جمیع اینها معلوم
 است و مبطل قطع و جزم قال الشيخ الرئيس الدليل على ان الاخلاق انما تحصل من اعين
 الأفعال التي تصدر عن الاخلاق ما رآه من اصحاب السیاسة و فاضل الملوك فانهم
 يحبون اهل المدن اخیارا و اما بعد و منهم من افعال الخير و كذا اصحاب السیاسة و الروايات
 والمنغلبن على المدن يحبون اهلها اشرارا و اما يقولون منهم من افعال الشر و چون این
 مقدمه دانستی بدانکه حکما را در مذهب خلاق و مطلب یکی منقاد گردانند و
 علیه موقوف نظریه را تا هیاتی و اثری که از اعمال و افعال در نفس مرشم و واضح شود
 مضایعات عملیه که از جهت قوت نظریه حاصل شود نباشد بعد از مفارقت موجب
 وی و انجذاب بعلایق جسمیه که سبب عدم خلوص شعاع عقلیه آن شود و دوم اعتدال و
 نفس برای اعمال نظر و تکمیل قوه نظریه که غایت اصلیه و جو نفس را طقه است و
 حصول غایات مطلوبه از قوت عملیه که متعلق است بحفظ بدن و نظام بروز جسم و
 و بطریق سهولت و قوت عملیه را قوی و خوشبختی است که اصل رئیس نهاد و قوتش

تهذیب اخلاق

سهوت و دیگری غضب هر کدام از آن قوای متکثره زاد و طرفه ای که طرف افراط
 و دیگری طرف بغربط و طرف افراط و دهر قوی موجب اخلاص یا غایت اولی از غایتین
 مذکور تبیین و اخلاص بحر اول از غایت ثانیه آ و طرف بغربط موجب اخلاص بحر دوم از
 غایت ثانیه و ضبط وی از قبیل باحد الطرفین و محافظت بر وسط مووی بمحصله کلیه
 الغایین پس ضبط هر کدام از قوای وسط فضیلت است میل هر کدام بیک یکی از طرفین و
 وبالجملة در توسط و معنی معتبر است بکی کسرت قوت و ازاله وی از مرتبه شدت که از
 غایت اول است و در بقای قوت استعمال وی فی الجملة و عدم ازاله و اعتدال من الجمله
 بغربط غایت اول است و این هر دو معنی مطلوب است لاجل الغایتین المذكورین و لهذا
 معنی کلام شیخ فی الشفا الوساطه طلب فی الاخلاق لمجهدين فاما ما فيها من کسر القوی
 و کمال النفس خاصه و استغفار بها الهیة الاستغلاطیه و ان يكون مخلصها من البدن
 مخلصا نفیاً و اما ما فيها من استعمال هذه القوى لمصالح دنیویه و مراد از غیبات استغلاطیه
 بلکه تسلط عقل نظری است بر عقل عملی تا استخدا وی در تحصیل کائنات هیأت فاضله
 تواند کرد و مراد از کمال نفس طهارت او است از غیبات دنییه و اخلاق دنییه و مراد از
 نفی است که در وقت غارت نفس خالی نایست از غیباتی که موجب تبذیر است و استغلام
 تا بالکلیه منصرف در سلاک عقول مجرد و معلانکه متعده تواند شد مراد از استعمال قوی
 داشتن قوتهاست فی الجملة در مصالح بدنیه و نظامیه تا بجز بطرف بغربط نشود و
 به اخلاص اکتفیه و اما قوت عقلیه که انرا از جهت قوت در تحصیل غایت اول نظر به غایت
 نظری و از جهت قوت بر تمیز میان جمیل و قبیح و فاسد قوت تمیزیه و از جهت قوت
 امور بمصالح و ترتب غایات مطلوبه قوت تدبیریه خوانند افراطش در تحصیل غایت

تهذیب اخلاق

و معارف حقیقه مدعوم نیست و توسط درامطلوبه بلکه هر چند دران اقزاید
و هست و خوض لچ افکار عبققه صرف نماید مداح ترویکال حقیقی و سعا حقیقه
نر باشد لیکن از جهت تدبیر - رامود بنوبه تحصیل با پ عاجله دینه توسط مطول
وافراط و مضبوط هر دو مدعوم و لهذا اصول فضا بل چها راست بنابر آنکه اصول فوی
که واجب تعدیل آنها و مطلوب است توسط در آنها سه قوتست قوت شهویه و
غضبیه و قوت تدبیری پس توسط در هر کدام علیحده فضیلت است و توسط در مجموع
بهم فضیلتی دیگر و توسط در قوت شهویه را عفت گویند و توسط در قوت غضبیه
شجاعت و توسط در قوت تدبیری را حکمت و مراد حکمت عملیه است که علم با عیله
موجودات و توسط در مجموع قوای ثلثه را عدالت و لهذا گفته اند که اصول عدالت
پس مجموع اصول فضا بل چها نباشد حکمت و شجاعت و عفت و عدالت حکمت معرفت
موجودات است خواه موجوداتی الهی و خواه موجودات انسانی که وجوب بارزاده انسان
باشد اعنی معرفت هر چه استثنای است و کردنی که حکمت نظری و عملی عبارت از است
آنست که قوت غضبی نفس ناطقه را تقیاد نماید تا در امور هو لانا مضطرب نشود
جریبضا عقل کند تا هم فعلی که کند جمیل و هم صبر که نماید محمود و عفت است
شهور مطیع نفس ناطقه نباشد باصرفات او محبتضا عقل بود و اثر خربت در
ظاهر شود و از بند و عبوبت هوای نفس فارغ نباشد و عدالت است که اینها
بهم مواظقت نمایند و امثال موث ناطقه میزنه کنند تا اختلافی هو اینجا نبوی
نفس در ورطه جرت نیفتد و اثر اضاف و انتفاع را و منفع نشود و شیخ ابو علی
مسکویه که در حکمت عملی نظیر شیخ ابوعلی سینا بگوید در حکمت نظری در کتاب

تهذيب اخلاق

النفس كويده القوة الناطقة هي التي تسمى للملكية والتمها التي تستعملها في البنيان الدنيا
والقوة الشهوانية هي التي تسمى بتهميته والتمها التي تستعملها في البنيان الكبد والقوة ^{التضيقية} الغضبية
هي التي تسمى السبعية والتمها التي تستعملها في البنيان القلب فلذلك وجب ان يكون
الفضائل بحسبها وهذه القوة متى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خاضعة
عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف هي بالحقيقة جهات
حدث عنها فضيلة العلم وتبعتها الحكمة ومتى كانت حركة النفس الهيمية معتدلة
منفردة للنفس العاقلة غير متتابعة عليها فيما تقسط لها ولا منهكة في اتباع هواها
حدثت عنها فضيلة العفة وتبعتها الشجاعة ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة
نطبع النفس العاقلة غير متتابعة عليها فيما تقسط لها فلا تهيج في غير حينها ولا تخشى
ما ينبغي لما حدثت عنها فضيلة الحلم وتبعتها الشجاعة عذمت تحدث عن هذه
الفضائل الثلاث باعتبارها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كالحا واما ما هو
فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء ان اجناس الفضائل اربع هي الحكمة والعفة والشجاعة
والعدالة ولذلك لا يفخر احد ولا يباهي بالجملة الفضائل فقط فاما من افترضا بالانسان
فلاهم كانوا على بعض هذه الفضائل او عليها كلها ثم قال الحكمة هي فضيلة النفس الناطقة
المهتزة وهي ان تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة وان شئت فقل ان تعلم الاله
الالهية والاموال انسانيه وبشر علمها بذلك ان تعرف المفعولات بانها يجب ان يفعل
وبانها يجب ان لا يفعل واما العفة فهي فضيلة الجزء الشهواني وظنوه هذه الفضيلة
يكون بان يضرب شهوانه بحسب الراي عني ان يوافق الميز الصحيح لا ينفاد لما ويصبر
حرا غير متعبد بشئ من شهوانه واما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر

الاشرفان بحسن انقيادها للنفس الناطقة المبهمة واستعمالها بوجوبها الى المحمود في
الكلمة اعني ان لا يخاف من الامور المفردة اذا كان فيها جحلا والبصر عليها محمدا
واما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي
عندناها وذلك عند مثل هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للفقو المبهمة
لا ينبغي ان لا تتحرك نحو مطلوباتها على رؤسها بل يعاينها وتحدث للانسان بها هيئة
بها ابد لا ينقص من نفسه او لا ثم الانصاف والانتصاف من غيره اما اجتناب اهل
كاضدا فضائل مذكورة الله اكبره وباد النظر فيها فوايد بوجوبها وانجملها كضد
وجوبه كضد شجاعت او شره كضد عفوف وجور كضد انكسار قال الشيخ ابن مسكويه
هذه الفضائل الاربع من الرذائل ايضا اربع الجمل الشر والجبن والجور لكن بحسب
هر فضيلة واحدة كجور او زور كدخاوه بطرافه وخواه بطرفه متباد
برذيلته شو بل كجنان كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد
معتبر بوجوبها اهل كند يا هر قيد كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد
هر فضيلتي بمثابة وسطى او ذابل كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد
ليس ازين من جمل بازي هر فضيلتي بذيلتها اي نامشاي فوايد بوجوبها وسطى كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد
وملائك فضيلت ما اند حركت بوجوب خط مستقيم وان كتاب ذيلت ما اند انحرف
خط وظاهره ان كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد
غير متناه با كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد
ان منج نامحلد نا باشد ازينجهت نا باشد صبحو كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد
در اخلاق خواجه وارد شده كدخاوه بطرفه او زور كدخاوه بطرفه متباد

باریکتر و از شمشیر تیزتر بود عبارت از این معنی است و پیش از این از غزاله نیز نقل کرده شد.
لیکن مجموع و دلیلهای خاصه که بازاء هر فضیلتی است راجع به نوع است یعنی آنکه
از وسط بطرف اطراف مائل باشد و دیگر آنکه از متوسط بقریب مایل کند پس بازاء
هر فضیلتی و نوع از ذیلست و چون اجناس فضا را در چهار گوشه اجناس ذایل فضا باشد
دو بازاء حکمت و آن سفته بود و بله و دو بازاء شجاعت و آن نه بود و جبن و دو
عفت و آن شره بود و خونسهر و دو بازاء عدالت و آن ظلم بود و انظلام و در هر یک از
اول و چهار فراط باشد و هم بجانب قرین اما سفته استعمال قوت فکری بود و آنچه
یا زاده بر آنچه و آنچه و هوالمرد من الجزیره و بله تعطیل قوت فکری بود و بازاء نه آنچه
از رو خلقت بود و نه او اندام بود بر چیزی که اندام بر آن جمیل نباشد و جبن خرد کردن
از چیزی که خدا از آن محمود نباشد و شره فرو رفتن باشد و لذات زیاده و لذات
خود سکون شهوت بود از طلب لذت ضروری مباح از و از لذت نه از نقصا خلقت
و ظلم بخصیل الباب معاش بود از جوه ذمیمه و انظلام تمکین کردن بود بکبر و افرو
نمی نمودند و ظلم و اخذ اموال از بیب بدین استحقاق و هر یک از اجناس را به
مستمل باشد بر انواع از فضایل اما انواعی که در تحت فضیلت حکمت است و آنچه
هفت نوع است اول ذکا و ذکا آن بود که از کثرت ادوات مقدمات نتیجه است
در مرتبه بقایا و استخراج نتایج ملکه شود و دوم سرعت فهم و آن سرعت انتقال بود
از ملزوم بلازم نادان بمرتبه نامی محتاج نشود سوم صفای ذهن و آن استعدا
نفس برای استخراج مطلوبی اضطراب و تشویشی چهارم سهو تعام و آن قوت
بود که ملکه شود و نفس را حالتی که حال شود ذهن را که بیدار خواص متفرقه ضحیه

مطلوب نظری تواند شد پنجم حین تعقل و آن نگاه داشتن انداز و مقدار و توفیق
بر کار بود و بحث و استکشاف از حقیقت مطلوب و افعال داخل و اعتبار حاجی نکند
ششم حفظ و آن ضبط کردن و نگه داشتن صورت های بود که عقل با و هم بقوت فکر
و یا تخیل الحیض آن کرده باشد هفتم تذکر و آن سهوی یا ورنه صو محظوظ باشد و
وقتی که خواهی اما انواعی که در تحت فضیلت شجاعت است و پاره نوزده نوع است
اول کبر نفس و آن عدم مبالغه نفس و بکرا و هوان و شیطان و عسناد و احوال
ملازم و غیر ملازم یکسان باشد دهم بخت و آن ثواب و نفس باشد بلیان و
ناد و الحاح و خورج نکند حرکات نامنظم از او صادر نشود و یوم بلند می هست
باک نداشتن و از هر سختی و دشواری که در طلب امری جیل و دهد حتی آن شداید
مرکب و آن کند چنانکه ثبات صبر و آن قوت مقاومت است و پایداری است اما هو
نا از معاصنه آن شکسته نشود پنجم حلم و ظمانینه بود که با وجود آن قوت غضب و
نفس باسانی ننواند کرد ششم سکون و از اعدا طیش نر کوبند و آن ثبات باشد که
ملکه شود نفس و در خصوص خصوصیات و چیزهای که در محافظت بر و عرض و نماید
هفتم شهامت و آن حریص بودن نفس بر کارها عظیم و توفیق ذکر جیل هفتم اخلا
الکد و آن ثبات دین و تقی است که مریخ و راز کتاب اعمال پسند عارض شود
تواضع و آن در نظر نیاوردن بالحد و از مرتبه نهم در حضور کسانیکه در حاجت و
از او نازل تر باشد و مهم حیت و آن عدم تمنا و بود در محافظت امور که محافظت
باشد یا نه و سر وقت و آن منار شدن نفس باشد و آن الم ابتای نوع بی اضطرابی که در
افعال و بی ظواهر شود و اما انواعی که در تحت فضیلت عفت و نوزده نوع است اول

حیا و آن مختصا نفس باشد در وقت ارتکاب فحایح از خوف مُتَدَّ دهر در قیام و از
دماشت نیز گویند و آن حسن انقیاد نفس باشد در امور جمیله را از روئینگی شویم
حسن همدک و آن محبت و غیبت صادق باشد که محال شود نفس را در آراسته شدن بکمال
چهارم مسائل آن بحال ملک و اکتفا داشتن باشد در وقت تنازع آرای مختلفه و اهواء
متباینه از دو فلت بددن اضطراب و پیچ دعت آن سکون نفس باشد و مالک خود
شد در وقت حرکت شهوت ششم صبر و آن مقاومت نفس باشد با هوا و نامطاعت
لذات قبیحه از او صادر شود هفتم فناعت و انبیان گرفتن باشد امور ماکل و
وما ابل و مثال الزا و اکتفا کردن به رجب سد ضرورت کند و قال شیخ ابن سینا القضا
هی ان ضبط قواه عن الاشتغال بما یخرج عن القدر الکفایه و مبلغ الحاجه من المعاش
والاقوات القیمه للابدان و ان لا تحصر علی ما یشاهد من ذلک عند غیره و قال شیخ
مسکویه فی الشاهل فی الماکل و المشارب الزبیه هشتم وقار و ان ازام نفس باشد
در وقت توجه ابتغاث بمطالب کارها تا بسبب تذکی بخار و وقت حد و اند
از او صادر شود نهم ورع و ان از امت نفس باشد در اعمال حسنه و افعال جمیله را
بحد که تصور و قیود راه نباید در هر انشطار و آن ملکه کردن نفس بتفکر کردن
و تربیت دادن امور ابر حسیطالح و اغراض مطلوبه تا در هر مرتبه و آن تمکن بودن
نفس از اکتساب مال من الوجوه المحجوه و الصرف فی المضارف المحجوه و امتناع غیو
و باز ایستادن از اکتساب مال من الوجوه المحجوه و قال الشیخ ابن مسکویه فی فضیله
للفنن یا لیکتسب المال من وجهه تعطی فی وجهه و ممسح من کسب المال من غیر وجهه
دعا آنکه هر سخا و ان سهل بودن و انسان شدن اتفاقا اموال و اسباب بذر و اربابا

باستحقاق و بیاید داشت که سخنان نوعی است از فضیلت که در بحث آن
انواع بسیار و مشهور است نوع اول که در نهیل شدن آبر نفس اتفاق افتاد
بسیاری در اموی که فداش عظیم و نفش عام باشد و چنانچه که مصلحت امتضا آن کنند و
ایشان را آن سهولت بداند که مال است بغیر با وجو احتیاج خود آن سیم غفون و از آن
شهرت مکافات بدی با آن طلب مکافات نیکی با بدی با آن چنانکه مر و آن
و غبت ضایع است با مصالح نفع بغیر و بدی مالا لید و زباده بر آن پنجم نیل و آن
و سر و نفس است بملازمت مداومت افعال شود و سهرهای پسندیده ششم موانع
و همی معاونه الأصدقاء و المستحقین و مشارکتم فی الاموال و الاقوان هفتم
سماحت و می بذل بعضی ما لا یجب هفتم محنت و می ترک بعضی ما یجب اما انواعی که در بحث
جنود است و از دست اول صدقات و آن محبتی باشد ضایع که باعث شود بر اهتمام
اسباب فراغت و رفاهیت لمن هو صد بقره و اشیاء هر چه ممکن باشد از این جمله برد و دوم
الف و آن منفق بودن با بها و عقیدتها با جامع نادرمعبثت معاون هم باشند و سوم
و فاء و آن تجاوز نکردن از مراد مت طریق معاونت و مواء چنانکه شفقت و آن اهتمام
براز الله مکر و هیت که متوقع باشد و ضولش با جلد پنجم صلاه رحم و آن شراب کردن
خویشان و پیوستگان است با خود در خیر اندیشی ششم مکافات و آن مغایله کردن
آنکه طلب که با او کند بمثل از پادیده بر آن هفتم حسن قضا و هون بکون مجازا
لاحد مکافاته لاحسنه خالیه عن المنه و الندانه ثم نود و هو طلب صوة الکفاء و
الفضل بحسن اللقاء و بالاعمال التي تستحق المودة منهم و عشر تسليم و آن حسن تلقی است
دادن ماموی که متعلق بخدای تعالی باشد و ابکسانی که اعراض بر ایشان جایز نیست

اینجا وائمه که اگر چه موافق طبع او نباشد و نامعقول و بنویز باز هر توکل و
ان بود که در کارهای که حواله آن بپرست و کفایت بشری بنویز و زای و روست خلوت و در
محال تصرف صورت نبیند و نباد و نقصان و تعجیل و تاخیر طلب کند و بخلاف آنچه واقع
میشود و از آنکه هر عبادت می تعظیم الله عزوجل و تحمید طاعتها و اکرام اولیای
من الملائکه و الانبیاء و الائمه علیهم السلام و العیال با وجوبه الشریعه رتبه ها انا هو
الله نعم این بویان انواع فضایل که در تحت اجناس ربیع فضایل وافی در چنانکه هر
از اجناس فضیلت را در مقابل و جز از ذیل و افع است با عیال او را و تقریب ملک
مرفوع از انواع فضیلت را نیز و نوع از ذیل و مقابل واقع آیه مان اعتدال مثلا
در انواع مفتکانه فضیلت حکمت و کما وسط بومیان خبث و با دتی که واقع در دو
افراط و تقریب و مراد از خبث نه هر کس است و فریبند که و مکاری و مراد از بلادت آنچه
از کمال و ترک اعمال و کما ناشی باشد بحسب و هم چنان سرعت فهم وسط بومیان
سرعت تحلیلی که مانع از احکام فهم نباشد و باطلی که از افعال فهم ناشی شود و صفت
وسط بومیان ظلمت نفس که مانع از استنباط نتایج نباشد و میثاق الهی که بسیار
و تجاوز از احراز مطلوب را زداد و سهولت تعلم وسط بومیان مبارکی که محال
صورت پذیر میان تصبغی که شوی بعلت شود و حسن بغض واسطه بومیان صبر و فکر
در اموی که در عقل مطلوب داخل نباشد و میثاق صبر و فکر از عقل مطلوب بالتمام
و محتاط واسطه بومیان عنایت در ضبط آنچه ضبطش بیفایده بود و میثاق غفلت
آنچه حفظش فهم نباشد و مذکور واسطه بود میثاق افراط استغرافی که موجب تضییع
و کمال البومیان نیسانی که آن افعال مرعوفات آنچه واجب مراعات می لازم آید

و هم چنین در انواع سایر اجسام مضایق و بجهت اکثر انواع ذایل ناهی مغیر موضع
نشده لیکن محالی آنها در ذهن متبادر نباشند قیاس متوسط من حیث الیقابل فی العلم
بالاضداد واحد کما قال ابن مسکویه قدس سره و گاه باشد که بعضی از انواع ذایل
ناهی مشهور بود مانند خرق که افراط در سخا است و قاحت که تقریب در سخا است و بخیار
تخلل که افراط در قواضع است و تکبر که تقریب در قواضع است و ترجیح که افراط در رعنا است و
که تقریب در رعناست و گاه باشد که فضیلتی مشتبیه شود به کلام از طرفین مانند سخا و
که گاهی مشتبیه است به بخل و آن گاهی است که صرف مال بموضع لا یتق نباشد پس صرف نکند و اخو
از ذیل است و آن گاه باشد که مردم کان بزند که بخل کرد و گاهی مشتبیه است باسراف
و آن گاهی است که صرف مال در موضعی غیر لا یتق کند و منصف بر خصلت اسراف کرد و مردم
کان بزند که سخا است و همچنین در فضیلت شجاعت گاه باشد که اقدام نباید کرد پس نکند
بجای مشتبیه شود و یا کند و بشجاعت مشتبیه شود و در واقع نه باشد نه شجاعت
و گاه منظور از فضیلت باشد نفس فضیلت پس اگر آثار فضیلت غالب بود باشد
شود بطرف افراط که وجوب است نه بطرف تقریب که عدم است چه اشتباه و جوی بود
بسیار افتد بخلاف اشتباه و جوی بعد مثالش سخا است و شجاعت که مشتبیه شود
و اسراف و بتونه بخل و جبن و اگر آثار فضیلت غالب علی باشد مشتبیه شود بطرف
تقریب که عدم است نه بطرف افراط که وجوب است مثالش عفت که مشتبیه است بآبچونه
بشره و بشیاء باشد که اموی که غیر فضائلند مشتبیه شوند بعضی از لیس باشد و
از تنبیه بان شداد حکمت جمعی باشند که مسایل علوم را بطریق تقلید و تالیف
گیرند در اشای محاوره و مناظر بر وجهی برادر کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر فور

علم و کمال و فضل آنکس کو امی دهند لیکن در حقیقت و ثوق نفس و بر دیقینی که شرف
حکمت است در ضمائر ایشان محال بود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات
بود در محاکات افعال انسانی و همچنین عمل اعفای صادر شود از جماعه که عفت ^{البعض}
نباشد مانند کسانی که نرک لذات حسیه بطمع جاه دلبسته کنند بنا بر آنکه لذت و هیبت
لطیفتر از لذت حس است و یا نرک دلبسته بتوقع لذات اخربه که از جنس لذات و نبویه
نمایند بنا بر آنکه هم الطف است و هم ادوم پس در حقیقت عفت نباشد چه عفت
کسی که در او موجود بود حقیقت عفت و حقیقت عفت آنست که اعمال قوت شهوت
بعد ضرورت و کفایت حاجت بقای شخصی نفعی کند تا باعث برآوردن فضیلت باشد
معنی نباشد نه غرض دیگر و همچنین عمل اسبیخا صادر شود از کسانی که حقیقت سنک
از ایشان منتفی نباشد چه حقیقت سنک و ناست که باعث بریدن افعال جبهل بودن
بدل نباشد نه نفس نه غرض دیگر از اغراض چنانکه اکثر فرقه کائنات شهوات حسیه
و یا طامعان در باغ متضا عفه و نامتوقعان لذات و هیبت را و نه قلت معرفت
مال و بصعوت مداخلی چنانکه اکثر مهربانان و فقه کائنات و یلبه مباله مان در وجود مکار
و نایمال بغایت عزیز است بنا بر آنکه ضرورت در بند هر معارف و نافع و اظها حکمت
از وجودش و متعسر چه مکار سبب به بسیا است و ملوک طریق آن بر احرار بغا
دشوار و حکما گفته اند که مال را مداخل صعب بود و خیر سهل چه کسی مال و دشواری
چون برین سنگ کراست برآورد کوه بغایت بلند و خیر راسانی چون فرو گذاشتن آن
نسبت بدین سبب احرار اکثر از مال نافرط افتد و اغیا اغلب بکثرت اموال محظوظ
و عاقلانند که نه آن تنگی است و نه این کمالی و هم چنین عملی شبیه بشیاعت صادر شود از

برمی که فضیلت شجاع در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر میباشند در حروب
 رکوب احوال و خطرهای اندام نمایند و طلب مال یا ملکی یا عرضی دیگر از اغراض و شوق
 چه باعث بر این اندام طبیعت شده باشد نه فضیلت شجاعت چه نفس شریف در
 معرض خطر نهادن و طلب مال یا جامی یا عرضی دیگر از اغراض خسیه از خست
 طبع و دناست همت ناشی تواند شد نه از طبیعت فضیلت و شجاع بحقیقت آنست که
 خدش را از تکاب امری قبح شنید بیشتر باشد از انصرام عمر و انقطاع حیات و
 سبک شدن جمیل وایزندگی مدغم اخلاک و تعجیل کرانافضیلت شجاعت
 و ذکر نای از ناخیر اجل با چندین عیب علت و سترش و اشاره باین است شجاع
 حقیقی علی بن ابیطالب خرمی گفت ایها الناس انکم ان لم تقبلوا تموتوا و ان لم
 تقبلوا بن ابیطالب علیه السلام الفضریه بالسیف علی الزاس هون من میده علی الفرس
 اعمد مان اگر چه کند که کشته نشود چه نواند کرد که با اجل موعود نمیرد و بخدا
 که چنان علی بن ابیطالب در قبضه نداشت و منت که هزار ضربت شمشیر بر او افتاد
 بر بستر و از این جمله که گفتیم معلوم شد که عقوبت و محارفات و شجاعت نیکو میباشد از نزد
 حکیم و شرایط و ارکان این فضایل متحقق نواند شد مگر بحکمت پس هر عقیقه و عباد
 و شجاعی البته حکیم باشد لکن هر حکیم عقیقه و سخی و شجاع بود نیز لازم نباشد
 حکیم در حکمت تمام باشد چه در حقیقت حکمت مرکب است از عملی موافق و مطابق و
 اند که معنی حکیم راست گفتار و درست کردار است و راستی که با اشاره بعلوم مطابق و درست
 کردار اشاره بعمل موافق پس حکیم غیر عامل سلوک راه ظاهر تنها کرده از راه باطن
 قاری نه پیموده چه نتیجه پیبودن راه باطن درین است و رسیدن بخدا ممکن نیست

مگر مجید شدن بالفعل و دارستن از قید جسم بالکلیه چه با جسم تعلق بحسب مجاز
 که نه جسم است و نه متعلق بحسب نتوان دید نفس تا مهربان شود علاقه اش لا محاله
 باقی است و آن مهربانی کنده پای او پس باز یابی کنده اراده پیاپی نباید پس خلاف جسم
 باقی است از خدا محروم باشد و قید اخلاق اوست که موجب قطع علاقه اوست از جسم
 حکیم غیر مهربان اخلاق بخدا نرسیده باشد و نامهربان نشود نتواند رسید و در نیست که این
 باشد مراد از قول خدای تعالی در قرآن مجید که إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ
 يَرْفَعُهُ و کلام اشاره باشد بخرج مجرد چنانکه عرف قرآنست و طیب شاده بصفت علم
 و بالا بردن عمل را و اشاره باینجه که هم و این را و بل مبنی بر آنست که ضمیر مستند بر
 راجع باشد بعمل صالح و ضمیر را برب بکلم چنانکه مختار غزالی است لیکن او کلام طیب را
 بر علم توحید حمل کرده و عمل صالح را رافع او نموده باین معنی که مقصود از عمل صرف
 از خلق بسو خالق است بعد از انصاف الهی تعالی بمعرفته و محبت و اگر مفسرین از
 ظاهر ضمیر مستند راجع بعلم گردانند و ضمیر را برب راجع بعلم نامراد عدم قبول مجرد
 علم باشد بدون علم در مرتبه غزالی مراد عدم حصول علم بگو مگر بعد و در مرتبه ما مراد
 عدم امکان و صوفی نفس ناطقه است بخدای تعالی بدون مهربانی و اخلاق و مهربانی ما را
 الاشارة الیه من علم الاخلاق مقصود و مراد از آنست که طریقه
 محققین از علمای شریعت که مراد از صوفیه و عرفا ایشانند
 خواه میسمی باشند باین اسم و خواه نه بدانکه چون دانسته شد
 که مناط نامتناهی انسان و کمالیت نفس ناطقه بعد از حصول حکمت نظری تحصیل
 عدالت است که عبادت از توسط ادراک جمیع افعال و اعمال بجهت بقا که ناممل با جدر

افراط و تفريط نباشد و آن لا محاله موقوف بر معرفت ناشر مقلد ناشر هر فعلی
در نفس محسبست و کیفیت که هر بنیه تفصیل آن مقدم و بشر نتواند بود بلکه
موقوف بر تعلیم و تعریف الهی که بعثت نبیا و رسول وضع شرائع و قوانین کلیه
مخالفت نباشد پس حصول ملکة عدالت و تحصیل بی اخلاق موقوف باشد بر وجود
انبیاء و دلائل و هدایت ایشان سلام الله علیهم اجمعین و این نیز اعنی حاجت
به تدبیر اخلاق علیهم طریقت است و اثبات وجوب نبوت چنانکه حکم اشیا
طریقی بود بر این مطلب چنانکه گذشت و بالجملة انداز اعمال هم بحسب فعل و هم بحسب
فرا گرفته نتواند شد مگر از انبیاء افعال شیخ و رساله الاخلاق بعد انواع الفضایل
نقد بر هذه الفضایل و تحذیرها منسفا و من اراد باب الملک و از اینجا معلوم که
مراد از میزان قیامت که است سنجیدن اعمال و افعال است و حقیقت نبوت مکرر انبیاء
و اوصیای انبیاء چنانکه سابقا اشاره بدان رفت پس عرض از بعثت نبیا نیست
تدبیر اخلاق نفوس ناطقه و تحصیل ملکة عدالت و طبایع بشریه کما قال الله
و خاتم بعثت انهم مکرم الاخلاق پس فرأولت و مباشرت افعال و اعمال و غیره
باید نبوی باشد که موجب بی فضایل و تخلی از ذایل تواند گشت و تحصیل اخلاق
فاضله و تبدیل ملکات ذیله تواند شد و این معنی لا محاله موقوف بر نبیهای کامل
و اکامه و افروپر داخلین باحوال خود و خبر از بودن از امور باطن و نقلیات قلبیه و قانی
افان نفس و اهتماحی عظیم در مواقع گردانیدن عبادت و روح اخلاص محض و خلوص
از جمیع شوائب و لا محاله ملاحظه این معانی با معاشرت و مخالطت و ارتکاب
مراسم و عادات و مباشرت نمودن بویژه مطایبات متعین بلکه بر اکثر نفوس متغذات

پس بیای از محققین علماء شریعت بل حکای ملک زهر زانی از ارضیه بعد
تحصیل علوم یقینیه و حصول ملکات علمیه و تکمیل ثبوت نظریه اختیار غلبه
و تقلیل خلط و عشرت میفرموده اند و جماعت نامده و طلبه را نیز بر آن می داشتند
و میفرموده اند بدان آنکه نسیمی یا سیمی یا تخصیصی موضع و هیأتی را واجب دانند و لازم
شمرند و در صد سال نیز شعاع خاص صحیح و کمال را بعین همین بوه را انقطاع بخدا
بجست عبادت و بندگی را می ستوند تا آنکه جماعتی تقلید اینان کرده و سو غیر معهود
نموده اند و ترقی بنده خاص و نسیمی یا سیم مخصوص را لازم شمرند و توانین با صراط را حاکم
وضع کردند و پیروی هر یک شایع شد و نیک بدو هم شد و در طب و یا سیر یا هم میخند
بصواب همان انکشاف به نسبت پست و بندگی کردن است و از سمت و لغت و مذهب و مخلصین
و صالحین و معنی که در قرآن مجید سنت مطهره وارد شده تجاوز نمودن و از حد
خروج و فساد هر یک که باشد چنانکه شیوه صحیح و تابعین بوده تجاوز نموده و با جماعه
این طبقه ارباب هم غایب اند که هست و ان بکماله مقصود سازند و هیچ مطلبی دیگر
بوجهی از جوه نیرازند این طایفه را در سلوک راه خدا مقام داشت که اول آن بعد از
توبه کردن از ترک طاعت و ارتکاب عیب و آخرش گذشتن از هر چه غیر است و توبه
از گناه حقیقه که عبادان از وجود عبادی چنانکه گفته اند وجود نیک بفاس به دست
و مابین مقامات بسیار است که بعضی از اکابر این طایفه حصر آن در هزار مقام کرده
و خواجه عبدالرضا در کتاب منازل الشاهین را در صد مقام که اصول مقامات است و هر
مقام از آن مقسوم بدو قسم که هر قسم از آن مقامی است علیحد و مجموع مرتقی نیز از قسم و آخر
مراثر آنکه گذشتن از جمیع ماسوائ مرتبه فنا خواستنی است که فنا را آخر نبه منظور

پس شامل فیما از فنا نیز باشد و از امر نبیه خوض لجه وصول و در هدا جامع صفات
 و باقی بقیای حق شود و شیخ ابو علی بن سینا در کتاب اشاریه بابی علی حده در ذکر مقامات
 عارفین عقد کرده و امام فخر رازی در شرح اشارات گفته اند که این باب جلالت کلام
 فانه مرتبه علوم الصوَر و ترتیباً ما سببه الیه من قبله و کما تحفه من عباده شیخ در اول
 باب بعد کلام میگوید ان العارفین مقامات و درجات مخصوصه بها و هم فی جنوهم الدنیاء
 دون غیرهم فکأنهم و هم فی جلاله یبدا انهم فرضوها و تجردوا عنها الی عالم الغایب یعنی
 مرعافین را مقامات و درجاتیست در معرفت حق تعالی و سلوک محض او که مخصوص اند
 و غیر ایشان را از امر است و درجات فیضیه و این اختصاصاً بابها حیث دینیه و تعلقی نفوس
 ایشان است با بدن پس گویا ایشان بآنکه در جلالت لیلان بدان خوانند و از ان لیلان
 جلالت نیستند بلکه از لباس انرا خود کنده اند و بدرافکنده اند و در فصل از اصول
 آن باب گفته العرفان مبتدا من تفریق و نقص و ترک و فرض معنی جمع هو جمع طفا
 الحول للذات المریده بالصدق منه الی الواحد ثم وفوف و خواجه نصیر شرح این کلام گفته
 جمیع شیخ جمیع مقامات العارفین فی هذا الفضل بما خصه تحصیل المعرفه فی کل
 للنفس الناطقه النافضه المستعده له بالقوه بشیئین تخلیه و تخلیه کما ان مد او
 المرضی بكون بشیئین نفیة و تقویه و الاول اصله و الثاني انجائی و هو مسبوق
 لكل منهما درجات ما درجات التخلیه و تفریق بین ذات العارف و بین جمیع شیئین
 عن الحق باعیانها فان التفریق هو النقصین بشیئین لا بجمیع حد هما علی الاخر ثم نقض
 تلك الشواغل کالمیل و لا التفات الیها عن انه تکمل لهما انما بالجرع اسو الحق و الاصل
 به فان النقص هو تحريك شیء لیه فضل لشیء مستحقه بالقیاس الیه کالغلبه عن الشوب

ثم ترك لطلب الكمال لاجل ذاته فان الترك تخلية وانقطاع عن شئ ثم رفض لذاته
بالكلية فان الرفض ترك مع افعال عدم مبالاة اما درجات التخليه بيناها على
الاجال ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق في كل قدرة مستغر في قدرته المتعاقبة
القدرات وكل علم مستغرف في علمه الذي يرغب عنه شئ من الموجودات فكل ارادة مستغر
في ارادته التي يمنع ان يمنع عنها شئ من الممكنات بل في كل وجود وكل حال وجودا وادرا
فايص من الله وصال الحق بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع فلهذا النبي ^{عليه السلام}
وعلمه الذي به يعلم ووجوه الذي به يوجد العارفين مختلفا باختلاف الله بالحقيقة ^{فهذا}
معنى ايمان العرفان في جميع صفات الحق للذات المرببة بالصدق ثم انه يعاين كون هذا الصفا
وما يجري مجراها مع كونها متكررة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبداءها الواحد
علمه الذاتي هو بعينه فلهذا الدائمة وهي بعينها ارادته وكل سائر لها وادلا وجوداتيا
لغيره فلا صفا متعارفة للذات ولا ذات موصوفة للصفات بل الكل شئ واحد كما قال الله تعالى
انما الله الله واحد فهو هو لا شئ غيره وهذا معنى قول الشيخ منتهى الى الواحد هناك لا ينفك
واحد ولا موصوف ولا عارفين ولا معرفت وهو مقام الوجود في شئ ^{شبهه} فاما ان كان كرام في
دبرك امر واحد وجودا كقر العن عرفا وثمره القلوب واليائس ودراين تقرير اشار
بجاءت قدس مشهوره لا ينال يتقرب الى العباد بالنوافل حتى كنت سمعه الذي به يسمع
بصره ويده التي بها يبطش ومعانوم شوقه ابن مطلب على ما يغني به حكما وموافق شوقه
عراسه وازججوع انجد كركم ظاهر شوقه مرئيه معرفت بالا ارادته حكمت ^{سبب} طلب
عرفا عز تر از مطلب كما چاه مطلب حكما قطع تعلوق نفسنا طغمة من اجساما ^{سبب} ايات وبتون
بلا اعلى وها لم مجردات ومطلب عرفا قطع نظرا جميع ما سكو وتحصيل مقام فنا و ^{سبب}
بلا مبقا ومطلب عرفا حكما مرد وبالا مرار مطلبها ادعيا چاه مطلبها ادعيا ^{سبب}
ارجسما ايات بنزله بلکہ گذشتن از لذات جسمانية نيويده فايده بتوقع لذات جسمانية

اخرى به باقیه شیخ در مقامات عارفان در بیان فرق میان زاهد عابد عارف گفته ام
غیر منافع دنیا و طیبات آنها بحدی که اسم الزاهد المواقف علی نقل العبادات من القيام والصلوات
باسم العابد المنصرف بغيره الى الدنيا والجنات مستلیم الشوق نور الحق في سره يخص باسم العارف
وقد یرکب بعض هذه مع بعض ودر بیان فرق میان زاهد عابد عارف گفته
عند عارف العارف معامله کانه یشر بمنافع الدنيا منافع الآخرة وعند العارف من عارف
عن الحق وتکبر علی کل شیء غیر الحق والعبادة عند غیر العارف معامله ما فکانه یعمل في الدنيا الآخرة
یاخذها في الآخرة هي الاجر والثواب عند العارف بياضه ما الهمة قوی نفسه المشو
والمحملة لیجرها بالنعوذ عن جناب الغر والجناب الحق فیه سبالة للسر الباطن ما یحجب
الحق ولا تزارعه فیخلص السر الى الشروق الشاطع ویهیئ المملکة مستفزة کما شاء السر
الى نور الحق بغير اجز من الهم بل شیخ منها له فیکون بکلیه منخرط فی سلك الفکر
درفق اول اشارته بقوله وقد یرکب بعض هذه مع بعض که ههنا ههنا عارف بود
لازم نیست که عارف البته ههنا ههنا و هم عابد ظاهر شد و عارف عبادت و عارف نیز در
وقد یم بیان کرد معارف ههنا عبادت غیر عارف با ههنا عبادت عارف چه زهد عارف و
اشترایک و استعاضی منافع فانی دنیا و منافع باقی آخرت و عبادت عارف معامله ما اند
کسی که عمل کند بتوقع آخرت بخلاف ههنا عارف که نترهی است از هر چه حق است شاعل
باطن او از جناب حق نشود و تکریم است یعنی استحقاق نیست و غیر حق تعالی در حجب حق تعالی
و عباد عارف بیاخته است و عباد دلی هر همتها و قوتها می بخوراند و در وقت توجه برب
حق تعالی مطیع منقاد و تابعدار است با و نمائند و باطن او را به خواشانش مشغول
ثم قال فی فصل اخر فاذا عبر الزايدة الى السيل صلا سره مرآة مجلوة فجاها بها شطر الحق

و در ث علیه الذات العالی و روح بنفسه لما بها من اثر الحق و كان له نظر الى الحق و نظر
 الى نفسه و كان بعد مترجما يعنى حيوناً يا صنت لبر حد كمال سدا لطن عارف چون
 مر آت شوق جلا يافته كه در مقابل وجه متعالی حق داشته شده باشد پس تمثیل شود
 در آینه ناطق عارف اثر حق تعالی و فایض شود بر اول ذات حقیقیه و مبتدع باشد لا محاله
 بخود پس او را نظری بسوی حق باشد و نظری بسوی خود از این جهت هنوز متردد باشد
 ثم قال فی فصل آخر ثم لیغیب عن نفسه فیلحظ جناب الله فقط و ان لا حظ نفسه
 حیث هی لا حظه لها الا من حیث هی فی نفسها و هناك یجوز الوصول یعنی چون عارف قفا
 رسد كه گاه نظرش بحق باشد و گاهی بخود پس باید كه هستی بگردد و اصلا نظر بخود
 نكارد و از خود غایب شود و از غیر حق تعالی فانی مطلق گردد و ملاحظه

و النفاش مخصوص بجناب قدس باشد و بس و اگر كامپی ملاحظه

خود كند نه از این جهت كه ذات خود را صاحب چنین بتی دانست

بلیند چون عارف با این مقام رسد هر انچه بتجسس و وصول

رسیده باشد بلغنی الله و جمیع طایفه الحق

الى ذلك المقام بحمدنا و اهل بیتنا

صلی الله علیه و آله و اهلها و ازناه

الحمد لله المفضل المنعم

و الصلوة و السلام علی

مرسلهم و اهل

بیتهم العزیز الامیر

بم کتاب بعون الملك السعید و جیسین توفیق فی شهر جمادی الثانیه سنه ۱۲۲۲